الأعمال الفكرية

مهرجان القراءة للجميع



د. جمال حمدان

العالم الإسلامي المعاصر

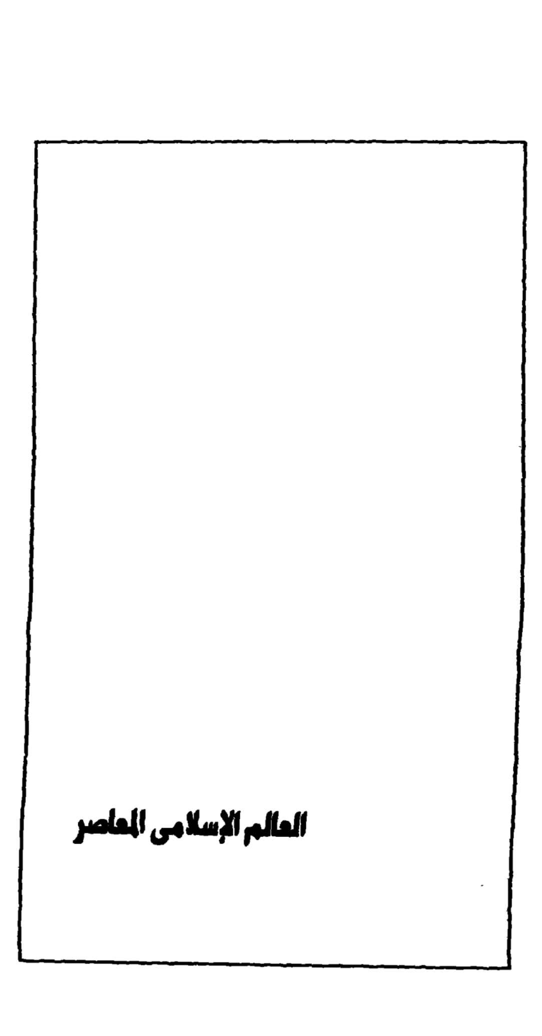


الهيئة المصرية العامة للكتاب

اهداءات ٢٠٠٤

أسرة المخرج / إبراهيم الصحن

القاهرة


العالم الإسلامى المعاصر

العالم الإسلامى المعاصر

د. جمال حمدان



مهرجان القراءة للجميع ٩٧

مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(الأعمال الدينية)

العالم الإسلامى المعاصر

د. جمال حمدان

الجهات المشتركة:
جمعية الرعاية المتكاملة المركزية
وزارة الثقافة
وزارة الإعلام
وزارة التعليم
وزارة الإدارة المحلية
المجلس الأعلى للشباب والرياضة
التنفيذ: الهيئة المصرية العامة للكتاب

الغلاف
الإشراف الفنى:
للفنان محمود الهندى

المشرف العام
د. سمير سرحان



مقدمة

وهكذا تمضى مسيرة مكتبة الأسرة لتقدم فى عامها الرابع تسع سلاسل جديدة تضم روائع الفكر والإبداع من عيون كتب الآداب والفنون والفكر فى مختلف فروع المعرفة الإنسانية، تروى تعطش الجماهير للثقافة الجادة والرفيعة، وتنضم إلى مجموعة العناوين التى صدرت خلال الأعوام الثلاث الماضية لتغطى مساحة عريضة من بحور المعرفة الإنسانية، ولتقطع بأن مصر غنية بتراثها الأدبى والفكرى والإبداعى والعلمى، وان مصر على مر التاريخ هى بلاد الحكمة والمعرفة والفن والحضارة .. عبقرية فى المكان وعبقرية الإبداع فى كل زمان.

سوزان مبارك

على سبيل التقديم...

مكتبة الأسرة ٩٧ رسالة إلى شباب مصر الواعد تقدم صفحات متألقة من متعة الإبداع ونور المعرفة مصدر القوة فى عالم اليوم..

صفحات تكشف عن ماضينا العريق وحاضرنا الواعد وتستشرف مستقبلنا المشرق.

د. سمير سرحان

الفصل الأول

« من جغرافية الإسلام »

ليس ثمة بين أيدينا - فيما نعلم - دراسة تفصيلية كاملة ودقيقة عن الصورة الجغرافية الراهنة لتوزيع الإسلام فى العالم. وحقاً تحفل كتب المستشرقين والدراسات الإسلامية (الإسلامولوجيا كما يسمونها) بأكثر من مسح تخطيطى أو ثبت إحصائى للمسلمين فى هذه القارة أو تلك، أو لانتشار الإسلام التاريخى هنا وهناك، ولكنها فى الأعم الأغلب لا تعدو أن تكون خطوطاً عريضة أو إلماعات سريعة متناثرة، وكثيراً ماتعتمد على أرقام قديمة أو غير وثيقة، وأحياناً - وهو أمر جد مفهوم - قد لا تتحرى النزاهة العلمية المطلقة.

ولهذا فنحن مازلنا بحاجة إلى دراسة متكاملة ترسم جغرافية الإسلام من حيث هو غطاء روحى واسع الانتشار، بالغ الخطورة فى الحياة اليومية المعاصرة، المادية والثقافية، والاقتصادية والسياسية، لقطاع كبير من البشرية.

وما نزعم أن هذا البحث الذى نقدم الآن يمكن أن يسد هذه الثغره تماماً، ولكنا نحسب أنه يقدم أرضية عامة ونقطة ابتداء صالحة لمزيد من التعمق والتمحيص. إنه مدخل، مدخل لن نعرض فيه لأكثر من واقع التوزيع الجغرافى الراهن للاسلام، فى جولة استقراء واستقصاء أشبه شىء بالرحلة العلمية travelogue، لا تستدعى بالضرورة أن نعود إلى القصة التاريخية لانتشار

العقيدة إلا بمقدار ما تلقى من ضوء على الصورة الراهنة، كما لاتتعرض بأى قدر من تحليل للجوانب السياسية أو الاجتماعية المنبثقة من الوجود الإسلامى أو فيه، فضلا عن أن تحاول اقتحام «نظرية عاملة» شاملة تجمع شتات الصورة فى نظام مورفولوجى واحد أو تخضعه لفلسفة إيكولوجية أحادية. فإن بدا هدف هذا البحث لأول وهلة مجالا ضيقاً إن لم يكن متواضعاً، فإن الرحلة نفسها، إذ نلهث معها عبر القارات والمحيطات والعوالم الشتى، جديرة بأن تقنعنا أن بعض الاستقراء الأولى للمادة الخام قد يكون أشق منالا من بعض التنظير العلمى والتقنين أو التفلسف المنهجى الذى، على أية حال، سوف نعود إليه فى دراسة منفصلة بعد قليل.

أبعاد العالم الإسلامى

ليس سهلا أن نحصر عدد المسلمين فى العالم بدقة، فما كانت الإحصاءات دائماً ميسورة ولا كانت التقديرات بعدها شيئاً يقينياً. ومن ثم تتفاوت التقديرات تفاوتاً كبيراً، ولكنها لا تقل الآن بحال عن ٥٠٠ - ٦٠٠ مليون، وربما رفعها البعض إلى ٧٠٠ مليون، ومن الكتابات الدارجة مايقفز بالمجموع على غير أساس إحصائى إلى ثلاثة أرباع البليون. ومن الإنصاف، بل الواجب العلمى هنا أن نقرر أنه بقدر ماتجنح التقديرات الغربية إلى التهوين والتقليل من حجم الإسلام، بقدر ماتندفع بعض الكتابات العربية إلى التهويل والتضخيم. وكل من الاتجاهين ليس من العلم ولا من الدين فى شىء. ويبقى أن الاسلام يمثل بالتقريب ١٥٪ من سكان هذا الكوكب الذين يبلغون اليوم نحواً من ٣٥٠٠ - ٣٦٠٠ مليون نسمة، أو قل إن واحداً من كل ستة أو سبعة أشخاص فى العالم يدين بالإسلام.

والإسلام بعد هذا فى توسع ديناميكى مطرد بعيد المدى، بل لعله اليوم أكثر الأديان نمواً عددياً. فهو من ناحية يكسب كل يوم أرضاً جديدة وقوى مضافة على امتداد جبهة عريضة فى إفريقيا، وربما فى آسيا المدارية بالإضافة إلى العالم الجديد شماله والجنوب. ومن ناحية أخرى يتفق أن أغلب مناطق العالم الإسلامى

يعد من أقاليم النمو السكاني السريع حيث لم تزل معدلات المواليد مرتفعة فى الوقت الذى انخفضت فيه معدلات الوفيات انخفاضاً كبيراً. أى أن الإسلام يكسب، ويكسب بمعدل الربح المركب، ومن المرجح أن قوته النسبية فى ديموغرافية العالم ستتمدد باستمرار، وقد لا تحل دورة القرن إلا وقد أصبح خمس البشرية من المسلمين .

ويجوز لنا هنا أن نشير - عابرين - إلى أثر الاستعمار على توسع الإسلام. فما أكثر ما يتردد فى كتابات الاستعمار عن «فضله» فى زحف الإسلام فى القرن الأخير، خاصة فى إفريقيا، بما قدم من تسهيلات حديثه ومواصلات لانتقاله، وبتبنيه له «كوسيلة ما للتحضير»، وبعدم معارضته له كقوة سياسية وكأداة تشريعية. وهذه النغمة تملأ المصادر الفرنسية والإنجليزية على حد سواء، كما لا تخلو منها الكتابات الهولندية عن إندونيسيا، وإن كانت أحد نبرة فى الأولى بوجه خاص .

ولكن الحقيقة الموضوعية أن دخول الاستعمار جاء سداً أمام انتشار الإسلام، أثقل خطوته وإن لم يستطع حقاً أن يشل حركته. ولولاه لكانت خريطة الإسلام اليوم على الأرجح شيئاً يختلف كثيراً عما هى عليه الآن. وعلى سبيل المثال، فإن التبشير الاستعمارى، لاسيما فى إفريقيا، إنما تم على حساب الرصيد أو الاحتياطى الكامن بالقوة للاسلام. وفى الهند - مثل آخر - حيث عمق الاستعمار عن عمد الصراع الدينى بين المسلمين والهندوس، أدى

التعصب الجديد إلى وقف أو إبطاء زحف الإسلام الذى كان منطلقاً فى شبه القارة .

وإذا نحن أردنا أن نضع الإسلام فى مقياس الأديان العالمية الكبرى، لوجدناه يأتى فى المرتبة الثالثة بعد البوذية فالمسيحية، بينما بعده تأتى الهندوكية. وتكاد قوة الإسلام تتعادل عددياً مع قوة الكاثوليكية كبرى طوائف المسيحية. غير أن لنا، إذا اعتبرنا أن الأديان السماوية هى الأديان بمعنى الكلمة أن نقول إن العالم المعاصر يستقطب فى واقع أمره فى قطبين لا ثالث لهما: المسيحية والإسلام ، فهاتان - توحيدياً - هما الديانتان الفعالتان اللتان تتقاسمان، ربما تتنازعان، العالم اليوم. أما اليهودية فبحجمها (١٥ - ١٦ مليونا) وبإحجامها عن التبشير قوقعة حفرية بلا تحفظ أو تحيز .

ولئن بدا الإسلام اليوم - موضوعياً - أقل عددا وأضعف ناصرا من المسيحية، فما هو إلا نمط وتوازن حديث العهد نسبيا ولم يتحقق إلا منذ الكشوف الجغرافية وتوسع أوربا المسيحية فى العالم الجديد والقديم، ثم أكدته بصفة حاسمة الثورة الديموغرافية العارمة التى عرفتها أوربا الصناعية منذ القرن التاسع عشر. أما قبل ذلك فمن المرجح أن العكس كان صحيحاً، بينما من المؤكد أن رقعة الإسلام كانت أشد تراميا واتساعاً من رقعة المسيحية. فكمؤشر وعلى سبيل المثال، حين كانت أوربا تعد ١٠٠ مليون نسمة

فى سنة ١٦٥٠، كان لإفريقيا نفس العدد، فى حين بلغت آسيا ٢٥٠ مليون نسمة. وعدا هذا فهناك الدليل التاريخى غير المباشر، حين كان الشرق الإسلامى مركز الثقل الحضارى والسياسى فى العالم الوسيط .

أما من حيث الرقعة ومدى الانتشار، فالإسلام دين عالمى أو كوكبى بلا مراء، رغم مايدعيه البعض من أنه دين جزئى أو إقليمى أحياناً، أو من أنه دين «إفريقاسى» أحياناً أخرى. إذ يوشك ألا تكون هناك دولة فى عالم اليوم لا يتمثل الإسلام فيها ولو ببضعه عشرات من الآلاف كما فى استراليا أو غرب أوربا مثلا. فإن عد هذا وجوداً رمزياً، فإن جسم الإسلام الحقيقى - بيت الإسلام - يظل يشغل حيزاً جغرافياً هائلا بأى مقياس .

فالإطار الخارجى الأقصى للإسلام يصل شمالا حتى أعالى الفولجا غير بعيد عن دائرة العرض ٦٠° شمالا، ويترامى جنوبياً حتى نهاية إفريقيا عند الرأس على خط عرض ٣٥° جنوبياً. أما شرقاً بغرب فنحن نلهث مع الإسلام من خط طول ١٢٠° شرقاً حيث الفلبين إلى حوالى ٢٥° غرباً عند الرأس الأخضر. فهذه شقة تبلغ ٩٥ درجة بالطول ونحو ١٤٠ درجة بالعرض، أى حوالى ربع وثلث محيط الأرض علي الترتيب، أو ما يعادل نصف دورة من دورة الليل والنهار ونصف دورة من دورة فصول السنة على التوالى .

وبهذا أيضاً فإن محيط الإسلام يتحدد أساساً بنصف الكرة الشمالى أولا، وبنصف الكرة القديم ثانياً. فالإسلام جنوب خط الاستواء أطراف وأصابع ثانوية، وهو فى العالم الجديد شظايا سديمية متطايرة. وهذا - بالمناسبة - وهو النمط الهيكلى العريض لتوزيع السكان العام على الكرة الأرضية. ذلك الربع من الكرة الأرضية هو إذن «الربع الإسلامى» كما قد نقول .

ويمكننا أن نعبر عن هذا الامتداد النادر بأكثر من طريقة أخرى فنقول إن الإسلام يمتد فى قوس محدد من بكين إلى كازان إلى بلغراد فى الشمال، أو فى قاطع من فرغانة إلى غانة كما كان يقول مؤرخو الإسلام، أو فى قاطع آخر من جبل طارق الأطلسى إلى سنغافورة جبل طارق الهادى، أو من مالاجا بالأندلس إلى ملقا بالملايو (وكل من الاسمين مشتق من ملقى العربية)، من أرض المور بالمغرب إلى قبائل المورو بالفلبين (وكل من تسمية الإسبان للمسلمين). كذلك يمكن أن نحدد قاعدة العالم الاسلامى فى الجنوب بمحور يمتد من قبائل السنغال حتى قبائل التاجال (بالفلبين)، أو من غينيا إلى غينيا الجديدة. أما بالطول، فدونك من الفولجا والدانوب حتى الزمبيزى والليمبوبو. وبعامة، فتلك أبعاد لا تقل بحال عن نصف مساحة العالم القديم، ولايفوقها من بين الأديان جميعاً إلا أبعاد المسيحية .

الإسلام بين القارات الثلاث

ويحسن هنا أن نتعرف على توزيع الإسلام بين القارات الثلاث. فأوربا، بما فيها الاتحاد السوفييتى الأوربى، لا تضم من المسلمين إلا نحو ١٥ - ٢٠ مليوناً يتركز ٤ - ٥ ملايين منهم فى البلقان خاصة غربه وبالأخص فى يوجوسلافيا، والباقى فى سوفييتات جنوب الاتحاد فى القوقاز وشمال البحر الأسود. تلك إذن مجرد بقايا محدودة الوزن، وجبهة متراجعة تاريخياً وحالياً إذا ماقورنت بإسلام أوربا الوسيطة المتأخرة، بل بأوربا القرن التاسع عشر.

فطوال العصور الوسطى كان الإسلام يغطى جزر البحر المتوسط لا سيما صقلية والبليار، فضلا عن الجزء الأكبر من إسبانيا وخاصة الأندلس. وقد انحسرت هذه الجبهة مع طرد المور. غير أن المد العثمانى جاء كبديل وتعويض فى أقصى الشرق، فكان الإسلام فى العصور الحديثة أعظم ثقلا وأوسع انتشاراً فى كل جنوب شرق القارة حتى الدانوب والمجر إلى سهول جنوب أوكرانيا. ثم بدأ التقلص والانكماش إلى أن اشتد مع القرن الماضى، ثم استكمل بتبادلات السكان والأقليات فى العشرينات الماضية، فقد كانت هذه التبادلات السكانية الضخمة فى حقيقتها تبادلات دينية بين الإسلام والمسيحية.

وحتى فى أيامنا هذه سجل الإسلام انكماشة أخرى حين نقل الاتحاد السوفييتى بالجملة كثيراً من الأقليات الإسلامية فى القرم والفولجا إلى سوفييتاته الأسيوية أثناء الحرب الماضية وتقدم الألمان، وإن كان قد سمح لبعضها بالعودة فى الستينات. كذلك فقد أخرج كثير من المسلمين من بلغاريا واتجهوا إلى تركيا منذ عام ١٩٥٠ .

والمحصلة النهائية هى أن الإسلام الآن ليس إلا ظلا باهتا لما كان عليه فى يوم ما فى أوربا المتوسطية والجنوبية الشرقية. بيد أننا ينبغى أن نضيف أن هذا التراجع والانكماش هو عملية زحزحة وخروج وليس ردة دينية بطبيعة الحال، فيكاد الإسلام ينفرد بين الأديان جميعاً بأنه لم يعرف أى ارتداد عقائدى بمعنى التحول عنه إلى غيره وإن عرف الانحسار والتراجع الجغرافى فى أكثر من مرحلة وفى أكثر من جبهة. هذا، وإذا كان الإسلام قد سجل «كسباً» حديثاً فى أوربا، ممثلا فى الهجرة من المغرب العربى، خاصة من الجزائر، إلى فرنسا حيث يقيم نحو نصف المليون إلى المليون منهم، فإن هذا وضع خاص جداً ومؤقت ولا يمكن أن يعد توطناً حقيقياً دائماً .

وإذا كان الإسلام قد تراجع أو تضاءل فى أوربا، فهو على العكس من ذلك فى أفريقيا: جبهة مدية زاحفة بقوة وإيقاع لا

يعرفهما فى أى قارة أخرى كما لا يعرفهما أى دين آخر سواه فى الوقت الحالى فى أى مكان. فلقد قدر عدد المسلمين فى عام ١٩٣١ بنحو ٤٠ مليوناً، بينما قدر فى عام ١٩٥١ بنحو ٨٥ - ٩٠ مليوناً، وهو الآن بلا شك يتعدى علامة المائة بكثير، ربما مائة ازدادوا عشراً أو خمسة عشر. وهذا من مجموع قدره نحو ٢٥٢ مليوناً حالياً يعنى زهاء ثلث القارة: وهى طفرة لا يمكن أن تفسرها الزيادة الطبيعية وحدها.

وهكذا إذا كان الإسلام قد فقد البحر المتوسط «كبحيرة إسلامية»، فإنه قد كسب إفريقيا كقارة إسلامية. غير أن زحف الإسلام فى إفريقيا المعاصرة يختلف عنه فى آسيا الوسيطة، ففى الماضى كان اكتساحة سريعة أخاذة وخاطفة كالطوفان، وهو الآن أقرب إلى الانتشار الغشائى (الأسموزى) الهادىء، وئيد ولكنه أكيد.

والإسلام بهذا وبعد هذا لا يزيد فى إفريقيا على قوته العددية فى أى من الباكستان أو إندونيسيا بكثير أو بالتقريب، وبالتالى لا يكاد يبلغ خمس قوة الإسلام فى العالم. ولكنه مع ذلك كفيل بأن يجعل منها «قارة الإسلام» بالضرورة لأن الإسلام لا يصل إلى نسبة الثلث فى أى قارة سواها. أبعد من هذا تعد إفريقيا، أكثر من أى قارة أخرى، جبهة ريادة وزحف الإسلام واحتياطى توسعه فى المستقبل. فكل شىء بإجماع - وقلق! - كل الكتاب والمبشرين

الغربيين قبل سواهم يشير إلى أن دين المستقبل فى قارة المستقبل إنما هو الإسلام .

آسيا، بسهولة هى مركز ثقل الإسلام وبيته الحقيقى مثلما كانت موطنه الأصلى، وحدها تضم أربعة أخماس مسلمى العالم أو نحو ٤٥٠ مليون نسمة – آخرون يقولون ٥٥٠ مليوناً. هى إذن للاسلام كأوربا للمسيحية: قلعة وكعبة وقلب. غير أن وزن الإسلام النسبى فى آسيا أضعف منه بكثير فى إفريقيا، حيث لا يزيد على ٢٠٪ من مجموع سكان القارة البالغ نحو ٢٠٠٠ مليون (١٩٧١). أى أن المطلق هنا والنسبى فى تعارض ما بين القارتين. وهذا بين قوسين، يكاد يكون عكس الوضع بين أوزان وأثقال قطاعى العالم العربى فى آسيا وفى إفريقيا .

كذلك فإن الإسلام فى شماله الأسيوى قد أصابه بعض ما أصاب الإسلام الأوربى من تقلص وتدهور لا يرجحه – فيما يبدو – ما يكسبه في جنوبه الموسمي، ومن ثم فهو إلى الاستقرار والثبات النسبي أقرب، وذلك على مستوى القارة ككل. والمقدر أن الإسلام فى جنوب القارة لا ينمو الآن إلا بالزيادة الطبيعية للسكان وحدها وبمقدارها .

ولعله قد تبدت للقارىء الآن، من ديناميكيات الإسلام فى القارات الثلاث، حركة محددة حديثة أو معاصرة، لا يمكن أن

تخطئها العين. إن جسم الإسلام ككل يزحف تحت ناظرينا فى حركة كتلية من الشمال إلى الجنوب، فيستبدل على أطرافه الجنوبية عروضاً سفلى بعروض عليا على أطرافه الشمالية. وهو بهذا يزداد دفئاً أو حرارة إذ يزداد ابتعاداً عن القطب واقتراباً من خط الاستواء، إنه باختصار وبالمجاز «يهاجر» من أوربا إلى أفريقيا .

ولقد أعطت هذه الحركة مادة لناقدى الإسلام، كما أعطاها الاستعمار كثيراً من دلالة وتأويل. فهؤلاء الذين طالما قذفوا الإسلام بكل النعوت، فسروا هذه «الزحزحة القارية» للاسلام على أنها انزلاق من مستوى حضارى أعلى إلى آخر أدنى، بمثل ماهى تحول عن الجنس الأبيض المسيطر إلى الأجناس «الملونة» المستعمرة. ومن هذا وذاك خرجوا ماشاء لهم من دعاوى، ليس أشدها نكراً أن الإسلام ليس دين الحضارة الراقية أو أنه «دين الملونين» أو دين مدارى وحسب! ولسنا هنا فى معرض الدفاع، ولكنا نذكر هذه الاتهامات والتأويلات للتسجيل الموضوعى فقط .

مورفولوجية العالم الإسلامى

الآن، كيف يبدو النمط الجغرافى للاسلام أو كيف تتشكل مورفولوجيته العامة داخل إطاره الكبير فى العالم القديم؟ ثمة يجبهنا فى شكل الإسلام، إذا نظرنا إلى خريطة توزيعه الفعلى، نمط قوسى أساسى يتوسط المثلث القارى ويتعامد عليه بصورة ما كمحور هيكلى أو كنطاق محدب، يترامى بعمق متفاوت ولكنه عظيم، ويواكب بصفة تقريبية نصف دائرة المحيط الهندى ويوازيها ويكاد يحف بها وهذا القوس العظيم الذى يبدأ بجناح أيسر عميق عريض فى إفريقيا من عروض مدارية سفلى، لا يلبث أن ينثنى شمالاً لينتظم غرب آسيا ووسطها فى عروض أعلى بكثير، ثم إذا به يعود فى جناحه الأيمن فينحنى نحو الجنوب مرة أخرى وذلك فى جنوب آسيا وجنوبها الشرقى حيث يضيق كثيراً ويدق أحياناً حتى ليتقطع ويتبعثر، إلا أن ينتهى كما بدأ فى عروض مدارية أو استوائية .

هذا فى معنى حقيقى جداً هو «هلال الإسلام»، وفى قلبه، ونكاد نقول كنجمته، يستقر المحيط الهندى، الذى هو منطقياً وبالضرورة «محيط الإسلام». وإذا كان الإسلام قد فقد البحر المتوسط كبحيرة إسلامية أو شبه إسلامية تقليدية، فقد كسب المحيط الهندى الذى

أصبح «البحر المتوسط» الجديد فى العالم الإسلامى، الحضارمة والعمانيون إغريقه وبنادقته وإن لم يكونوا رومانه.. وبعامة، فمن هذا الشكل القوسى تنبثق حقيقة أساسية وهى أن دار الإسلام فى إفريقيا تتركز بالدرجة الأولى فى نصفها الشمالى، بينما تقع من آسيا فى نصفها الجنوبى .

وقد يمكن أن نرى فى تركيب هذا الهلال قدراً ما من السمترية والتناظر، فننظر إليه على أنه يتألف من قلب وجناحين: قلب قارى ضخم متصل يمتد بلا انقطاع من حدود الصحراء الكبرى حتى وسط آسيا، وبعده يبدأ جناحان جزريان يتحول الإسلام فى كل منهما إلى أرخبيل أو مجموعة من الجزر صغرت أو كبرت، فى الغابة فى إفريقيا جنوب الصحراء أو فى المحيط فى آسيا الموسمية. إلا أن الجناح الإفريقى لا يقاس البتة وزناً وثقلا بالجناح الأسيوى. ولهذا فقد يكون من الخير لنا أن نكتفى بأن نميز فى هلال الإسلام بعامة بين قطاعين جوهريين واضحين بما فيه الكفاية. قطاع غربى وآخر شرقى، خط التقسيم بينهما يمر بالتبت والهند .

غير أننا قبل أن نتتبع كلا من هذين القطاعين بالدراسة، ينبغى أن نستدرك حقيقة هامة فنقول: إن الإسلام كدين وإن بدا فى معظم رقعته نطاقاً متصلا فهو كسكان يتألف أساساً وبالدقة من أرخبيل - ليس أرخبيل العرب إلا جزءاً منه - من الجزر أو الواحات البشرية المركزة المتباعدة فى وسط بحر الرمال أو بحر الماء .

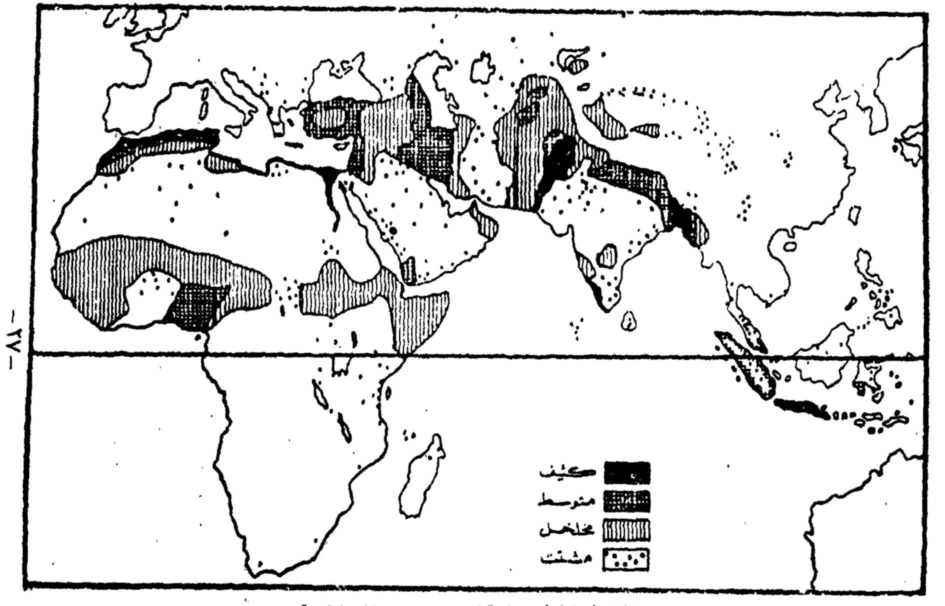
ولا تعارض فى ذلك بين الحقيقتين الدينية والديموغرافية. فالنمط السكانى كتل متبلورة يفصلها عن بعضها البعض مساحات شاسعة من الصحارى أو المرتفعات تكاد تكون من اللامعمور .

ثمة كتلة المغرب العربى مثلا، ثم مصر، وسودان السفانا على الجانب الآخر من الصحراء الكبرى، وهناك كتلة الشام والعراق، ونواة تركيا وإيران، وكتلتا الباكستان الغربية والشرقية، حتى نصل إلى الأرخبيل الإندونيسى، هذا عدا كتلة الصين وكوكبة الاتحاد السوفييتى. ويمكن أن نضيف فى النهاية أن توزيع الإسلام بعامة يأخذ فى ذلك كله صورة ونمط توزيع السكان عامة فى محيطه إلى حد بعيد، وهذا أمر منطقى حيث إنه إن لم يمثل الأغلبية السائدة فى كثير من مناطقه فهو على الأقل جزء لا يتجزأ من الغطاء البشرى فيها .

بل إن هناك حقيقة أساسية وأسية فى نمط توزيع الإسلام داخل محيطه الكبير تفرض نفسها على كل باحث. فهذا الأرخبيل المزدحم من الكتل السكانية المنفصلة لا ينتثر عشوائياً كسديم شتيت بلا خطة، وإنما هو يتنضد فى سلسلة أو مجموعة متراصة من الحلقات - كحلقات الجزر المرجانية atoll - التى تتجاور وتتعاقب وقد تتماس بطول امتداده من الشرق إلى الغرب، وإن اختلفت فى أقطارها وكثافاتها وأوزانها .

ففى إفريقيا الشمالية يتكثف الإسلام الفعال فى حلقة متصلة بدرجة أو بأخرى تحفّ بأطراف الصحراء الكبرى، بادئة بكتلة المغرب الكبير ثم كتلة وادى النيل، وأخيراً يغلق الدائرة نطاق السكان الكثيف فى شريط السفانا. فالصحراء الكبرى أشبه فى هذا ببحر داخلى عظيم يتكدس المسلمون على شطآنه وسواحله أكثر مما يخوضون فيه. والواقع أن المحاور الرئيسية لانتشار الإسلام التاريخى فى هذا النطاق إنما تبعث هذه الشواطىء الكثيفة العمران، ولم يخترق بحر الصحراء إلا شعب فرعية ملأت فراغاته بغشاء، وإن كان عالمياً، خفيفا جداً كأنه «تراب الإسلام» .

شكل (١) هلال الاسلام فى العالم القديم



شكل (٢) كثافة الاسلام السكانية .

لاحظ النمط الحلقى فى توزيع كتل الاسلام

والمشرق العربى بدوره يمثل حلقة كلاسيكية هى «الحلقة السعيدة»: الهلال الخصيب فى الشمال تتممه فى جانب كتلة مصر، ثم نطاق الكثافة الذى يحف بالجزيرة العربية على طول سواحلها ابتداء من الحجاز حتى اليمن والجنوب العربى ثم الخليج حيث تتصل الدائرة مع العراق. وداخل هذه الحلقة ليس ثمة إلا «قلب ميت» سكانياً، وإن يكن قلب الإسلام كله عقيدة. كذلك يمتاز توزيع السكان فى تركيا تقليدياً بتطرفه على الهوامش الساحلية خاصة الغربية والشمالية الغربية تاركا قلب الأناضول شبه ميت. وبالمثل تفعل الكثافة فى هضبة إيران الطبيعية حيث يتركز السواد الأعظم من سكان إيران على هوامشها الشمالية والغربية وإلى حد ما الجنوبية، بينما تتم الدائرة شرقاً بكتلة السكان فى أفغانستان والباكستان الغربية، تاركة قلباً ميتاً آخر فى وسط الهضبة بصحاريها الملحية .

وإذا اعتبرنا الإسلام فى شبه القارة الهندية ككل لتكرر النمط مرة أخرى : تبدأ الدائرة بكتلة المسلمين الصلبة فى الباكستان الغربية، وتستمر على طول نهر الجانج حتى تستقر على خليج البنغال فى كتلة الباكستان الشرقية، ثم تكتمل الدائرة على طول سواحل الدكن - دون قلبها - شرقاً وغرباً. وفى غرب الصين فى سينكيانج يرسم توزيع الإسلام نمطاً حلقياً بيضاوياً. وأخيراً يؤكد

النمط نفسه – أو يشى بنفسه بالأحرى – فى عالم جزر وأشباه جزر جنوب شرق آسيا. فعلى طول قوس جزر الملايو وإندونيسيا الفستونية نجده، حتى ينثنى شمالا عبر سيلاويزى إلى جنوب الفلبين. ويمكن أن نعد الإسلام على الأطراف الجنوبية لفيتنام وكمبوديا نهاية الدائرة. بل حتى البلقان يمكن أن نتعقب هذا النمط الملح. فالإسلام هنا يتركز على هوامشها الحوضية. فى غرب يوجوسلافيا وألبانيا ثم شمال اليونان ثم تركيا أوربا وأخيراً شرق بلغاريا .

القطاع الغربى من الإسلام

نستطيع الآن أن نبدأ رحلتنا فى عالم الإسلام بتفصيل. القطاع الغربى يشمل الإسلام فى إفريقيا وغرب آسيا - ومعها البلقان - وكل هضبة إيران ثم الباكستان الغربية، ثم يستمر فى سهول طوران وتركستان حتى مشارف الفولجا والأورال شمالا وسينكيانج أو التركستان الصينية شرقاً. يتأرجح وزن هذه الكتلة الضخمة حوالى ٣٨٠ - ٤٠٠ مليون نسمة، أى أنها تقترب من ثلاثة أخماس العالم الإسلامى جميعا. فإذا أضفنا أنها تغطى - مساحة الرقعة الكبرى والكبرى جداً من أرض الإسلام، جاز لنا أن نعدها صلب ومركز ثقل الإسلام .

والقطاع ككل يبدو كقاطع ضخم بارز عبر العالم القديم، حتى ليحسبه البعض كل هيكل العالم الإسلامى، وهو ماليس صحيحاً بالدقة، لأنه يغفل القطاع الشرقى برمته. أو قد يرى البعض فى هذه الكتلة الماموث قارة داخل القارات، «قارة وسطى» كما يسميها مونتى V. Monteil كما ، أو «جزيرة قارية» فى صميم يابس العالم القديم. وأهم حقيقة جغرافية فى هذا القطاع بلا ريب أنه بقعة زيت عظمى تمددت، كتلة واحدة متصلة لا انقطاع فيها وإن

دقت كثافتها وتخلخلت كلما بعدنا عن قلبها بصورة عامة حتى تتعرج على أطرافها والهوامش فى بروزات كالرء وس والخلجان ، تتقطع كالجزر والأسافين فى المحيط غير الإسلامى المجاور، وذلك كما على حواف الغابة المدارية فى إفريقيا جنوباً وكما فى البلقان وعلى أطراف القوقاز واستبس وسط آسيا شمالا .

والذى يفسر هذا الاستمرار الأرضى الطاغى هو أولا وبلا تردد قرب الكتلة جميعها من الموطن الأصلى للاسلام، فكانت قوة دفع العقيدة بكراً فتية ونبض الانطلاقة مرتفعاً غلاباً، فجاء انتشار الدين فى كل الاتجاهات غطائياً عالمياً وكاسحاً. غير أن ثمة بعد هذا عاملا جغرافياً مساعداً ومواتياً، إن لم يكن ضاغطاً، هو طبيعة الكتلة القارية المتصلة لاسيما فى إفريقيا القارة – الكتلة بالضرورة.

العالم العربى

حوالى الوسط الجغرافى من هذا القطاع الغربى من الإسلام يقوم العالم العربى كقلب العالم الإسلامى النابض، باعتباره مهد العقيدة وموطن الأماكن المقدسة. فالعالم العربى هو أولا النواة النووية فى الإسلام، وهو بعد القطب المغناطيسى للمؤمنين. لكن

العالم العربى بعد هذا أكثر من قلب: إنه أيضاً رأس، ورأس مؤثر وموح عند ذلك، على الأقل فى القطاع الغربى من الإسلام. ذلك أنه يضم وحده أكثر من ١١٠ ملايين، الغالبية الساحقة منهم من أبناء الدين، يمثلون خمس وربما أكثر من خمس المسلمين جميعاً، وأهم منها يمثلون قمة تطور وتبلور وأصالة العقيدة ونقاوتها مذهبياً. ولهذا كان أمراً مقدوراً دائماً ومن قديم أن يلعب العالم العربى فى العالم الإسلامى دوراً خاصاً لا على المستوى الدينى فحسب، بل وعلى المستوى السياسى كذلك.

وهنا ينبغى أن نلاحظ أن الإسلام يختلف فى تاريخه وتوسعه عن بعض الأديان الكبرى الأخرى. فكثيرة هى الأديان التى نشأت فى موطن - مشتل ثم هاجرت منه وهجرته كلية أو تقريباً لتنتشر خارجه أساساً كالبوذية بالنسبة إلى الهند وكاليهودية والمسيحية بالنسبة إلى فلسطين. لكن الإسلام وحده يتفرد أو يمتاز بأنه، رغم أن انتشاره الأكبر يقع اليوم خارج موطنه الأصلى فى العالم العربى، فإن هذا الوطن لم يزل له معقلا أساسياً وظل دائماً حقلا كثيفاً من أخصب حقوله. غير أن الشق الأسيوى من العالم العربى إذا كان مهد الإسلام ومشتله الأول، فإن الشق الإفريقى هو اليوم حقله الرئيسى مساحة وسكاناً، إذ يحتكر نحو ثلثى العرب (٧٥ مليوناً) حيث لا يضم الأول إلا الثلث، وتستوعب مصر وحدها أقل

قليلا من ثلث العرب المسلمين، وتكاد تعادل بذلك أياً من أسيا العربية أو مجموع المغرب العربى الكبير، وتأتى بذلك رابعة أو خامسة دول العالم فى عدد المسلمين .

بيد أن العالم العربى بعد هذا ينتظم نسبة مذكورة من الأقليات الدينية، وهو أمر مفهوم تاريخيا وجغرافيا، لأنه هو أيضاً مهد الديانات التوحيدية الأسبق. فرغم أن آخر وأحدث الغطاءات الدينية التى نشأت وانتشرت فى المنطقة هى التى سادت فى النهاية، إلا أن بقايا الغطاءات الأسبق والأقدم ظلت متوطنة فى جيوب عدة هنا وهناك. على أن هذه الأقليات تختلف مابين المشرق والمغرب. فصلبها فى الأخير هو اليهودية حيث كانت قوتها تبلغ تقليدياً نحو نصف المليون، مركزها الرئيسى فى المغرب الأقصى (مراكش)، إلى أن بدأت أخيراً تتناقص بسرعة بالهجرة الخارجة .

أما فى المشرق فإنها هى المسيحية أساساً، وتتركز فى نواة صلبة رئيسية فى مصر ونوية ثانوية فى الشام. ففى مصر مليونان من الأقباط مع امتدادهم فى السودان بين كتلتهم فى مصر وكتلتهم فى إثيوبيا. إلا أن هذا - نسبياً لا يشكل إلا ٦٪ من مجموع سكان مصر. وعلى العكس من هذا الشام، فهنا لا يزيد حجمها عن المليون تقريباً، ولكنها بالنسبة أثقل وزناً من نواتها فى مصر. فتتفاوت محلياً مابين نصف السكان فى لبنان ونحو ١٦٪ فى سوريا وأقل من ذلك فى فلسطين .

لكن هذه جميعاً هى الأقليات الدينية الوطنية، إلى جانبها ينبغى أن نضيف الأقليات الطارئة الدخيلة التى جلبها الاستعمار: اللاتينى فى المغرب والصهيونى فى المشرق. وهى فى الحالين تتناقض ونوع الأقلية الوطنية. ففى المغرب حيث الأقلية الوطنية يهودية، جلب الاستعمار اللاتينى ـ خاصة الفرنسى ـ نحو مليونين من المسيحيين تركز أكثر من نصفهم فى الجزائر وحدها. ومن حسن الحظ أن التحرير قد صفى السواد الأعظم منها جميعاً. أما فى المشرق حيث الأقلية الوطنية مسيحية أساساً، حشد الاستعمار الصهيونى قطيعاً خلاسياً مغتصباً من شذاذ اليهود يناهز هو الآخر المليونين ونصف المليون. وكنظيره فى المغرب، لايمكن إلا أن يعد انحرافة طارئة دخيلة، ولا يمكن إلا أن يلقى نفس المصير، وهو يوم قد يراه البعض بعيداً ونراه قريباً .

إفريقيا المدارية

من العالم العربى ننتقل إلى الإسلام فى إفريقيا المدارية لنلقى – بتقريب شديد – نحواً من ٥٥ – ٧٠ مليوناً من «المسلمين السود» أو «المسلمين البانتو» أو «الإسلام المدارى» كما يسميهم الكتاب الأوربيون.

ويتوزع هذا النطاق أساساً بين غرب إفريقيا فى الدرجة الأولى وشرقها فى المحل الثانى. ففى غرب إفريقيا يستوعب الإسلام صف دول الصحراء والسفانا فى الشمال (تشاد، النيجر، مالى، موريتانيا، السنغال، غمبيا) وصف دول السفانا والغابة فى الجنوب، فى الأولى كأغلبية مطلقة لا تقل عن ٩٠٪ بحال، وفى الثانية كأقلية هامة باستثناء غينيا التى يسودها الإسلام. فى الأولى يتركز سكاناً فى الشريحة الجنوبية من دوله وإن كان عالمياً كدين فى رقعة الدولة، وفى الثانية يتركز سكاناً وديناً فى القطاعات الشمالية ويقل بسرعة واطراد كلما اقتربنا من الساحل .

وتفسير النمط الجغرافى الأخير فى دول السفانا والغابة أن هنا التقى تيارا الإسلام من الشمال والمسيحية القادمة مع الاستعمار من الجنوب، فتركز الأول خاصة فى الشمال السافانى وتوطن الثانى فى السواحل الجنوبية. ولكن السيادة العددية العامة لا تتحقق لأى منهما ، بل تظل للوثنية الاستحيائية. ففى الكمرون مثلا نصف مليون مسلم، وفى فولتا العليا يؤلف المسلمون من طوارق وفولا وديولا نحو ٦٠٠ ألف، وفى غينيا «الصغرى» (البرتغالية) يجمع الماندنجو والفولا ١٧٢ ألفاً، وثمة فى ليبريا جماعات الماندنان الشديدة التمسك بالإسلام. وفى بقية وحدات السفانا والغابة ابتداء من سيراليونى حتى جمهورية إفريقيا الوسطى، بل وحتى جنوب

السودان تسود الوثنية ولكن المسلمين كثيرون، كما أن بالكنغو، غير بعيد، نحو ١٠٠ ألف مسلم (الأرقام الأخيرة أرقام أوائل الستينات).

ولكن نيجيريا لا شك أهم جزيرة إسلامية فى إفريقيا السوداء، وتستدعى وحدها وقفة قصيرة. ففى عام ١٩٥٣ حين كان مجموع سكان نيجيريا الكلى ٣٠.٥ مليون كانت نسبة المسلمين تتراوح حول ٤٤ – ٤٦٪، أى تضم نحو ١٤ مليوناً. والغالبية العظمى من هذا الجسم يتمدد فى الشمال حيث ترتفع نسبة الإسلام إلى ٧٠ أو ٨٠٪، ولا يتسرب منه إلى الجنوب إلا أطراف ثانوية تهوى معها نسبته إلى الثلث فى الغرب والصفر فى الشرق. وفى عام ١٩٦٣ أتى أول إحصاء بعد الاستقلال، أتى نيجيريا بمجموع ٥٥.٥ مليون نسمة، أجمع الكل داخل وخارج نيجيريا على افتعاله ومبالغته العامدة إلى درجة تسلبه كل قيمة. ويرجح البعض أن الرقم الصحيح ربما كان يدور حول الأربعين مليوناً. فإذا صح هذا، فلعله كان فى نيجيريا يومئذ حوالى من ١٨ – ٢٠ مليون مسلم، قد تصل اليوم إلى ٢٥ – ٢٧ أو ٣٠ مليوناً، وهو مايجعلها الدولة السادسة أو السابعة فى عدد المسلمين فى العالم والثانية فى أفريقيا .

وعدا هذا فمن الواضح فى نيجيريا أن الإسلام يرتبط بالسفانا أكثر منه بالغابة، ولكن أيضا بالسهول أكثر منه بالمرتفعات التى

تحولت إلى ملاجيء للعناصر الوثنية المستضعفة الهاربة من زحف المسلمين الفولا والحوصا (الهاوسا)، ومثالها هضبة جوس (بوتشى) فى الوسط حيث تتكدس قبائل كالتيف Tiv والنوبى Nupe. وبين هذه الجماعات وأمثالها يتقدم الإسلام اليوم بخطى حثيثة، وأحيانا تفرض الشريعة الإسلامية نفسها قانوناً لا ديناً محل التقاليد القبلية الاستحيائية كما هو مشاهد بين النوبى.

أما إذا انتقلنا إلى الإسلام فى شرق إفريقيا، فإن إثيوبيا هى النواة. ففيها يقدر المسلمون بنصف مجموع السكان الكلى الذى تتراوح تقديراته بين ١٨ . ١٢ مليوناً. وهنا يتبلور معامل الارتباط بين الإسلام والكنتور (خط الارتفاع): فيبدو الإسلام بوضوح دين السهول فى الشرق والجنوب (اسلامبحرى) حيث المركز هرر وحيث العنصر السائد هو الجلا والدناكيل. هذا فى حين أن الهضبة فى الغرب هى القلعة المسيحية القبطية القديمة التى تمثل أكبر جزيرة مسيحية فى القارة الأفريقية سواء أصيلة أو دخيلة. وتتكرر العلاقة فى إرتريا حيث ينصف مجموع السكان (١.٥ مليون) بالتساوى بين الإسلام والأقباط، وحيث يتركز المسلمون فى النصف الغربى السهلى والساحل السهلى بنسبة ٩٥٪ من مجموعهما فى حين يتركز الأقباط فى النصف الشرقى الهضبى بنسبة ٨٥٪ من مجموعه .

وننتقل إلى الصومال بأقسامه العديدة لنجد نسبة الإسلام ترتفع إلى أعلى ماتصله فى كل إفريقيا - ٩٩٪ - ولكنه لا يزيد فى جملته على الثلاثة أو الأربعة ملايين عدداً. ونحو هذا نلقاه على طول الساحل ابتداء من كينيا حتى الرأس، ولكن بثقل أساسى قطبه حوالى زنجبار، وبعمق متفاوت يصل إلى خط البحيرات ابتداء من فيكتوريا إلى تنجانيقا ونياسا. والإسلام هنا قديم الجذور، إلا أنه تلقى موجة جديدة فى القرن الماضى والحالى مع هجرة الهنود إلى الساحل الشرقى لإفريقيا الجنوبية . وهذه هى الهجرة التى تعلل وجود أكثر من ١٥٠ ألف مسلم فى جمهورية جنوب إفريقيا. والإسلام فى كل هذا النطاق يتبع أساساً نمطاً ساحلياً فى توزيعه، ويقل كلما توغلنا فى الداخل وارتقينا المرتفعات، كما أن تركزه فى المدن أوضح. وهذا - سيلاحظ - على النقيض من الصورة مصدراً وموقعاً فى غرب إفريقيا حيث النمط داخلى لا ساحلى. وكل هذا يذكر بأصله البحرى الذى جاء من جنوب الجزيرة العربية مباشرة ثم ارتبط دائماً بساحل البحر. ففى جنوب إفريقيا مثلا يتوزع المسلمون كالآتى: ٤٦ ألفاً فى الكاب، ٣٥ ألفاً فى ناتال، ٢٨ ألفاً فى الترنسفال، فى حين يختفون من الأورنج الداخلية (أرقام أوائل الستينات المتاحة) .

من البلقان إلى الباكستان

يبقى الآن من القطاع الغربى للاسلام أن ندرس امتداده فى غرب ووسط آسيا خارج العالم العربى، وقد يجوز أن نضمنه أطرافه البلقانية كنقطة ابتداء. وتنقسم هذه الرقعة بوضوح إلى نطاقين، هضبى فى الجنوب وسهلى فى الشمال. فأما الأول فسلسلة متصلة من الأجواض الهضبية المرتفعة المغلقة حلقاتها: البلقان فالأناضول فإيران الطبيعية حتى مشارف السند. هنا يمكن أن نتكلم عن «الإسلام المعلق» الذى يعتلى ظهور هذه القلاع الطبيعية الشماء.

ففى البلقان يقع مركز ثقل الإسلام فى هوامشها وحوافها الغربية الأكثر جبلية بصفة خاصة. فتجمع يوجوسلافيا وألبانيا فيما بينهما نحو ٣ – ٤ ملايين مسلم أو أكثر. وإذا كانت نسبة الإسلام فى ألبانيا هى العليا حيث تصل إلى حوالى الثلثين، فإن قوته العددية لم تكن تزيد فى عام ١٩٥٥ على ٧٠٠ ألف، قل ثلاثة أرباع المليون أو المليون اليوم. وعلى العكس من هذا يوجوسلافيا، لايعدو فيها الإسلام ثمن السكان نسبة (١٢.٣٪)، ولكنه قد لا يقل الآن عن ثلاثة ملايين عدداً. ويتركز مسلمو يوجوسلافيا خاصة فى

مقاطعات الجبل الأسود والهرسك والبوسنة، وتعد سراييفو وسكوبيه Skopje المركز الدينى للاسلام .

ثم نتجه جنوباً إلى اليونان حيث بلغ تعداد المسلمين عام ١٩٥١ نحو ١٠٥ آلاف. والإسلام فى اليونان يعنى توأ منطقة سالونيك التى كانت من مناطق الارتكاز التركى التقليدية فى العصر العثمانى. ويرتبط باليونان نواة أخرى من المسلمين فى قبرص، ولكنها من أصل تركى خالص، تناهز المائة ألف نسمة من مجموع الجزيرة الكلى الذى يربو قليلا على نصف المليون. ولا يتركز المسلمون فى قبرص فى قطاع بعينه، ولكنهم أدنى إلى الانتشار فى كل أجزائها بصفة عامة .

فإذا ماعدنا إلى جذع البلقان، يستمر الوجود الإسلامى على طول ساحلها الإيجى فى تراقيا ثم فى تركية أوربا حيث يتركز نحو ٣ ملايين من المسلمين. ومع ساحل البحر الأسود فى شرق بلغاريا يستكمل الإسلام نمطه الحلقى، فنجد جزيرة إسلامية تستمر عبر الدوبرجه برومانيا حتى مصب الدانوب وتتعداه فى رشاش متطاير إلى مشارف بسارابيا، وللمسلمين فى بلغاريا تقدير رسمى وضع فى عام ١٩٤٩ يدور حول ثلاثة أرباع المليون من مجموع كلى كان قدره نحو ٧.٦ مليون، وكان ٦٣٨ ألفاً من الأتراك أصلا، ١٢٣ ألفاً من البلغار الذين يعرفون باسم البوماك Pomaks . وليس لدينا

تقدير حديث، ولكن قد لايزيد العدد اليوم عن ذلك كثيرا حيث قد تعرض كثير من البوماك والترك للطرد منذ عام ١٩٥٠ إلى تركيا .

أما تركيا نفسها فكتلة إسلامية ضخمة بلغ حجمها نحو ٣٤.١ مليون فى عام ١٩٧٠ بنسبة ٩٨.٩٪ للمسلمين. ولعلها الآن ـ كمصر ـ الرابعة أو الخامسة فى عدد المسلمين بين دول العالم. والحقيقة المركزية فى الإسلام التركى أنه تعرض فى الفترة الحديثة الكمالية وقبل الكمالية لعملية تكثيف وتبلور تمت بطرق إيجابية وسلبية. إيجاباً، بنقل أكثر من ثلث مليون من المسلمين الأتراك من البلقان إلى الاناضول وإعادة نحو المليون من اليونان المسيحيين من آسيا الصغرى إلى وطنهم الأصلى. وسلبا، بالمذابح والمعارك الحربية التى صفت عدداً آخر من اليونانيين فى الغرب، وعدداً أضخم ـ يفوق المليون فى بعض التقديرات ـ من الأرمن فى الشرق. وبغض النظر عن الأسلوب، فقد أدى هذا لا إلى مزيد من «التجنيس الإثنولوجى» داخل الأناضول فحسب، وإنما كذلك إلى التجنيس الدينى شبه المطلق .

وإذ ننتقل إلى هضبة إيران – بمعناها الطبيعى – نلقى كتلة إسلامية تناهز الخمسة والأربعين إلى الخمسين مليوناً: نحو ٣١ مليوناً فى إيران، ١٦ فى أفغانستان. وتنفرد إيران بأنها كتلة الشيعة الأولى فى العالم الإسلامى جميعاً فهنا موطن الاثنا عشرية

التى يتشعع نفوذها بدرجة ما غرباً فى جنوب العراق، وبدرجة أقل شرقاً فى أفغانستان وبعض باكستان. ففى إيران لا تزيد السنية على المليون أو المليونين، وعلى العكس أفغانستان لاتزيد الشيعية فيها على المليون، هذا وينبغى أن نشير، على التخوم المشتركة بين كتلتى تركيا وإيران إلى ألسنة جبلية يرسلها الإسلام فى منطقة أرمينيا والقوقاز وأذربيجان من الاتحاد السوفييتى. فهنا يغطى الإسلام كثيراً من هذه العقدة الجبلية ثم ينحدر على سفوحها الشمالية هابطاً مع السهول حتى شواطىء قزوين الغربية فى توزيع نقطى متقطع يؤدى بالتدريج إلى الإسلام الغطائى الذى يغمر سهول طوران شمال وشرق البحر .

أخيراً ينتهى خط إسلام الهضاب الجبلية فى الشرق بكتلة باكستان الغربية. هنا شريحة طولية تتخذ من نهر السند محوراً لها، وتمثل أكبر كتلة إسلامية منفردة فى كل القطاع الغربى من العالم الإسلامى، وبكثافة نادرة كذلك. ففى عام ١٩٧٠ بلغ تعداد باكستان الغربية نحو ٥٩ – ٦٠ مليوناً يمثل المسلمون منهم ٩٧.١٪ وكما فى تركيا، مر الإسلام هنا بعملية استقطاب وتركيز، دموية هى الأخرى أو على الأقل رهيبة، تمت عن طريق المبادلات السكانية والهجرة بالجملة بين الهند والباكستان إبان التقسيم. ففى عام ١٩٤٧ عبر حدود البنجاب ٣.٥ مليون، وفى عام ١٩٤٨ كان المد

الأساسى حين غادر ٦.٥ مليون مسلم الهند إلى غرب البنجاب بباكستان الغربية، بينما هاجر من الأخيرة إلى الهند ٦ ملايين من الهندوس والسيخ.

ومن الفولجا إلى سينكيانج

لا يبقى لنا الآن إلا أن نطل إطلالة من حالق، من سقف البامير أو سطح إيران، على وسط آسيا الذى ينداح من التركستان الروسية حتى التركستان الصينية، لننتقل من إسلام الهضاب إلى إسلام السهول. فهنا سهل حوضى ساحق الأبعاد سحيق الموقع، سهل طوران أو التركستان الروسية، إن احتل موقعاً هامشياً من العالم الإسلامى، فهو يكاد يحتل من العالم القديم قلبه الهندسى، ويوشك أن يكون قطب القارية فيه ممثلا أبعد قلب اليابس عن المحيطات. غير أنه فى الشرق يرتفع سريعاً وشديداً إلى هضاب وجبال التركستان الصينية (سينكيانج) التى تترامى حتى مشارف منغوليا الداخلية والصين الحقيقية، ويعود الإسلام عليها معلقاً مرة أخرى.

فى هذه الدائرة موطن للاسلام قديم وعريق، مركز ثقله فى التركستان الروسية وأطرافه فى الصينية. ففى الأولى يتوزع

الإسلام ابتداء من الفولجا، أعاليه وأسافله، بل من جنوب الروسيا الأوربية شمال البحر الأسود والقرم، ممتداً شمالا حتى عروض موسكو ويرم وأومسك، غير بعيد ـ يعنى ـ عن الحدود الشمالية لجمهورية كازاكستان السوفييتية حالياً. وقد كانت سيادة الإسلام هنا تقليدياً سيادة مطلقة أو شبه مطلقة بين القبائل والشعوب التركية المغولية من تركمان وكازاك وقرغيز وتاجيك وأزبك، إلى أن بدأ التوغل القيصرى فى القرن الماضى ثم تيار الهجرة السوفييتى الحديث من سلاف الروسيا الأوربية .

فإذا كان مجموع السكان الكلى فى المنطقة قد ارتفع كثيراً بالتنمية الاقتصادية الانفجارية وبالهجرة السكانية الداخلة، فإن نسب الإسلام قد انخفضت كثيراً وكثيراً جداً أحياناً بينما لم يزد عدد المسلمين فى الأرجح كثيراً جداً. ويعطى تعداد عام ١٩٥٩ لجمهوريات وسط آسيا الخمس الرئيسية هنا نحواً من ٢٣ مليون نسمة غير أن من الصعب أن نقدر عدد المسلمين منهم. ولكن المعروف أن نسبة العناصر الروسية المهاجرة تتراوح الآن بين ٦٠٪ فى جمهوريات الشمال الأقرب إلى المصدر، ٢٠٪ فى جمهوريات الجنوب الأبعد عنه .

ولما كانت جمهوريات الشمال هى إلى أبعد حد الأكثر تعداداً، وإن كانت بحكم ضخامة مساحتها الأقل كثافة، فإن هذا يعنى على

الجملة أن مجموع عدد المسلمين هو على الجانب السالب الخاسر، وأنهم إنما يظلون الأغلبية محلياً فقط حيث حجم السكان الكلى ضئيل، بينما يتحولون إلى أقلية متضائلة حيث النصيب الأوفر من مجموع السكان الكلى. وليس من الممكن التنبؤ إلى أى مدى سيغرق الطوفان السلافى العنصر المغولى الأصلى أو يطمس معالمه الإسلامية .

أما عن التركستان الصينية (سينكيانج) فهى إلى حد كبير امتداد مصغر للاسلام فى التركستان الروسية، وهى حلقة الاتصال وجسر الانتقال بين الإسلام فى غرب آسيا وفى الصين الحقيقية، وكان ممر زونجاريا الشهير على تخومها الشمالية ممرا للاسلام فى طريقه إلى الصين بمثل ما كان من قبل ومن بعد ممراً للطوفانات المغولية والتترية على غرب آسيا وشرق أوربا، كما كان «طريق الحرير» على تخومها الجنوبية طريق الإسلام الآخر حول الحوض. ويعد المسلمون هنا إثنولوجيا بدرجة أو بأخرى امتداداً عبر الحدود لكثير من شعوب التركستان الروسية، فإلى جانب عناصر الخوى واليوجور والسالار وخلخاس ونونجشيانج، يضم الإسلام أيضاً عناصر من الأزبك والتاجيك والتتار والكازاك. ومن الصعب أن نحدد عدد المسلمين فى سينكيانج التى تبلغ كلها ٥ – ٧ ملايين، ولكنهم على أية حال يشكلون الأغلبية الساحقة تقليدياً .

القطاع الشرقى من الإسلام

عالم آخر برمته يفصله عن كتلة الإسلام المتصلة فى الغرب برزخ أرضى عريض وصريح يمتد على محور شبه جزيرة الهند وهضبة التبت. ذلك هو القطاع الشرقى من العالم الإسلامى. وما يقصد بهذا أن الهند تخلو من الإسلام وإن فعلت التبت، وإنما المسلمون هاهنا أقلية ضئيلة نسبياً أولاً، وأقلية مبعثرة فى خضم الهند الشاسع ثانياً. وهذا الانقطاع المحورى الرئيسى هو الذى يفسر انشطار دولة الباكستان إلى اقليمين منفصلين يفصل بينهما برزخ أرضى عرضه ١٠٠٠ ميل كاملة. وتركيب الباكستان السياسى بهذا أبرز مظهراً ونتيجة – ونوشك أن نضيف: وضحية – لانقسام هلال الإسلام إلى قطاعين رئيسيين .

وهذا مايضع أيدينا على السمة الجوهرية فى صورة الإسلام فى هذا القطاع الشرقى. الجزرية هى تلك السمة، والتقطع هو مفتاحها. فعلى النقيض من القطاع الغربى، أهم مايميز القطاع الشرقى أنه رخبيل من الإسلام يتألف من كوكبة محدودة العدد من الجزر الحقيقية فى إندونيسيا أو المجازية فى تضاعيف الغابة

الموسمية على القارة، جزر صغير اتساعها نسبياً ولكن ضخم حجمها سكانياً بفضل كثافة عنيفة تعوض بها عن المساحة. ولا شك أن هذا التقطع الأسى يعكس إلى مدى بعيد درجة البعد عن قلب الإسلام فى مهده العربى، فمع المسافة السحيقة من الطبيعى أن تضعف قوة الاندفاعة وأن يتقطع نفس الحركة. وكذلك وبنفس القوة فهو انعكاس لطبيعة المسرح الجغرافى هنا: أشباه جزر وجزر قطعتها الطبيعة بالبحار القارية من الخارج وبالجبال الوعرة فى الداخل.

وعلى الخريطة يبدو هذا القطاع الشرقى شقيقاً هزيلا للقطاع الغربى بالغ الضآلة فى امتداده ومساحته، حتى ليوشك فى مجموعه ألا يزيد على شريحة منه فى حجم الجزيرة العربية مثلا. ولكنا هنا فى عالم الكثافات السكانية الثرى، وفى مشتل متوطن مزمن للبشرية لايدانى فى اكتظاظه. من هنا تتكثف الحياة وتتكدس وتتضاغط إلى أعلى بدلا من أن تنساح أفقياً، ومن هنا تتعارض دلالة الخريطة الجغرافية ودلالة الجدول الإحصائى، ومن هنا وزن القطاع فى عالم الإسلام. فهنا مالا يقل عن ٢٥٠ مليون مسلم تعادل خمسى المسلمين فى العالم بالتقريب.

ومن هذا الاحتشاد الضخم فى عدد قليل من النويات، لم يكن غريباً أن نجد هنا فى القطاع كبرى دول العالم الإسلامى قاطبة

الباكستان وإندونيسيا، بل حتى حيث يتحول الإسلام إلى أقلية نلقى متناقضة أكثر إثارة وهى أنه يظل قريبا من الصدارة كما فى الهند حيث تأتى – بعدهما – الثالثة بين دول العالم من حيث عدد المسلمين، وحيث تضم منهم أكثر مما تضم أى دولة إسلامية بحتة فى القطاع الغربى بما فى ذلك نواته العربية !

ويمكن أن نحلل هذا الأرخبيل الإسلامى – مورفولوجياً – إلى خطين محوريين من فستونات الجزر القوسية الواضحة بدرجة أو بأخرى. ففى الشمال أقل الخطين وزناً، حيث يجمع بين جزيرة الإسلام فى شمال غرب الصين وكوكبته المنتثرة فى شرقها حتى ينتهى إلى الفلبين. وفى الجنوب المحور الأساسى الذى يجمع بين جيوب الإسلام فى الهند وجنوب غرب الصين حتى يصل الملايو وإندونيسيا. غير أن من الخير لنا أن نتخذ الوحدات السياسية أساساً لدراستنا التحليلية، ولتكن الصين بدايتنا حتى نلتقط الخيط فى أقرب موضع تركناه من القطاع الغربى .

إسلام الصين

فى الصين ظل المسلمون لفترة طويلة يقدرون تقليدياً بما يتراوح بين ٢٠ . ٣٠ . ٤٠ مليوناً، وربما وصل بهم البعض إلى ٥٠ مليوناً،

وكان هناك من يخمن نسبتهم بنحو ٥٪ من مجموع السكان. ولو صحت هذه الأرقام والنسب لحق أن نرفع حجم الإسلام الصينى إلى حد قد يجعل الصين - لا الهند - ثالثة دول العالم من حيث تعداد المسلمين. ولكن يبدو أن الإسراف فى التفاؤل كان يحكم هذه التقديرات، فقد خرج تعداد الصين الشعبية الأول (١٩٥٣) بما لا يزيد عن ١٠ ملايين مسلم فقط، أغلبهم من العناصر التركية، وليس أقلهم خارج الصين الحقيقية! فإن صح هذا الرقم، الذى يهوى بنسبة الإسلام من جزء من عشرين إلى جزء من خمسة وسبعين، فهو عدا خيبة الأمل فيه جدير بأن يغير من تقديرنا لحجم الإسلام بعامة ولوزنه فى آسيا بخاصة .

ومهما يكن من أمر، فالمسلمون فى الصين يوجدون فى كل مقاطعة، غير أنهم يتركزون فى ثلاث جزر أساسية ترسم فيما بينها زاوية قائمة بالتقريب. أولاها وأهمها هى منطقة الشمال الغربى فى مقاطعات كانسو (الأقرب إلى سينكيانج)، ثم شنسى، شانسى، وهونان. ذلك مركز الثقل. أما الجزيرة الثانية ففى الشمال فى مقاطعات هوبى وشانتونج وتجاه تخوم منشوريا، ومركزها التاريخى حول بكين. وفى الجنوب الغربى فى يونان تتوطن الجزيرة الثالثة. وليس يفصل بين هذه النوايا ثغرات حقيقية، فعلى الطرق بينها يظل للاسلام وجود خاص كما فى حوض ستشوان مثلا .

وعلى الفور يشكل هذا التوزيع مؤشراً إلى، وانعكاساً لطرق دخول الإسلام إلى الصين. فرغم أن العلاقات التجارية البحرية بين العرب والصين تسبق العصر الإسلامي بكثير، ورغم جاليات التجار العرب ثم المسلمين فى مدن وموانىء الصين الساحلية ابتداء من كانتون حتى بكين طوال أو خلال العصور الوسطى، فإن البحر لم يكن قط طريق الإسلام إلى الصين. وحتى الوقت الحالى لا يزيد المسلمون فى موانىء ومقاطعات السواحل على عشرات من الآلاف. إنما دخل الإسلام الصين من الغرب، من القارة من الطريق البرى، ابتداء من سينكيانج وامتداداً لها. وهذا يفسر موقع جزر الإسلام الثلاث على الأطراف الغربية للصين الحقيقية، كما يوضح دور نواة الشمال الغربى الرئيسية كأرض الزاوية فى التوزيع والانتشار والتى لعبت دور الراغعة فى الإسلام شرقاً وجنوباً. ورغم أن بعض العناصر العربية نقلت الإسلام إلى الصين مبكراً وذابت فى السكان، فإن العناصر المغولية التركية من رحل التركستان بشقيها نقلة وحملة الإسلام الحقيقيين إلي الصين، وذلك فى هجراتهم وغزواتهم المتواترة من قلب الاستبس إلى الصين. وهذا يفسر أن كثيرا من المسلمين فى الصين ينتمون إلى نفس الشعوب والقبائل الإسلامية التى رأينا فى التركستان كالسالار والخوى واليوجور...الخ.

فى الهند والباكستان الشرقية

فأما فى الهند فقد عد فى عام ١٩٥١ نحو ٣٥.٤ مليون من المسلمين من بين مجموع السكان البالغ يومئذ ٣٥٦ مليوناً أى بنسبة العشر تقريباً. واليوم إذ تعد الهند ٥٥٠ مليوناً (١٩٧١) فإن حجم الإسلام بها لا يقل عن ٥٥ مليوناً وقد يصل إلى ٦٠ مليوناً. وهذا يزيد على نصف سكان الباكستان جميعاً وعلى ضعف عدد الهندوس فى كل الباكستان، ويؤكد أن التقسيم السياسى لم يحل المشكلة الدينية ولا جانس التركيب الدينى ورغم أثر الاستعمار التحديدى والتجميدى على توسع الإسلام فى الهند، فهو لا يعدم تحولات هامة حتى الآن، ولو أنها تتم أساساً بين طبقة المنبوذين الذين قد يمكن اعتبارهم الاحتياطى الكامن للاسلام فى هند المستقبل .

ومراكز الإسلام فى الهند نوعان: الأول مناطق تبدو كالهالات أو أشباه الظلال حول شطرى الباكستان اللذين يأخذان دور النواة والركيزة. وهذه المناطق ترسم بالتالى شبه خط يصل بين النواتين بطول نهر الجانج. ويتمثل هذا فى كشمير التى يسودها الإسلام

وتؤلف فى واقع الأمر ورغم الوضع السياسى استمراراً وجزءاً من كتلة الإسلام فى الباكستان الغربية. كذلك يتمثل حول الباكستان الشرقية حيث نجد نسباً مرتفعة بوضوح فى الإسلام، فتصل إلى ٢٢.١٪ فى أسام، وإلى ٢٠٪ فى البنغال الغربية (التى تتبع الهند)، وإلى ١٤.٣٪ فى أوتار براديش التى تلاصق البنغال الغربية تجاه الغرب.

بعد هذه المناطق جنوباً تنخفض نسبة الإسلام بشدة حتى تعود مرة أخرى فترتفع نوعاً فى جنوب الهضبة على شكل رقع وجيوب، خاصة فى حيدر أباد ومدراس (٩.١٪)، مع ميل واضح إلى الازدياد على السواحل وخاصة الغربية. وهذه الجزر الإسلامية فى جنوب الدكن هى النوع الثانى من أنماط توزيع الإسلام فى الهند. وإليها ينبغى أن نضيف إسلام سيلون حيث جاءها من البحر وحيث يقدر عدد المسلمين، وأغلبهم من التاميل، بنحو المليون أو أكثر من ١١ - ١٢ مليوناً أى بنسبة العشر تقريباً. وبالمثل نضيف أرخبيل جزر الملديف المرجانية - ١٠٠ ألف نسمة ويزيد - كلهم يدينون بالإسلام على وجه الاطلاق.

وهنا لا بد أن نتساءل لماذا ينشطر مجال الإسلام فى الهند إلى دائرتين منفصلتين، واحدة فى الشمال وأخرى فى الجنوب، بينهما برزخ لا يلتقيان، فضلا عما يترتب على ذلك من الاختلاف فى

العنصر، هندو - أوربيون فى الشمال كإخوانهم فى العقيدة فى الباكستان، درافيديون فى الجنوب. تلك فى الحقيقة نتيجة منطقية إذا اعتبرنا الحركة التاريخية والظروف الجغرافية. فنطاق الشمال هو امتداد مباشر لكتلة الإسلام المتصلة فى غرب آسيا حتى الباكستان الغربية. فسهم الإسلام هنا أتى من الشمال. أما دائرة الجنوب فقد أتاها الإسلام من الجنوب، من مصدر مختلف هو البحر، على يد التجار العرب وربما الإيرانيين من جنوب شبه الجزيرة العربية والخليج. ومن بوابة ساحل الملبار توغل إلى الداخل حتى وسط الدكن شمالا وحتى سيلون جنوباً. وهذا مايفسر فى نفس الوقت تكاثف الإسلام نسبياً على ذلك الساحل الغربى .

بعد هذه الشظايا المتناثرة نسبياً فى الهند نصل إلى أول كتلة كبيرة فى هذا القطاع الشرقى من العالم الإسلامى، وذلك فى الباكستان الشرقية. فهنا كان ٤٣.٨ أو ٤٤ مليون مسلم من مجموع السكان البالغ زهاء ٥٧ مليوناً عام ١٩٦٥ والذى وصل الآن (١٩٧١) إلى ٧٠ مليونا. وهنا يبرز فارق بين شطرى الباكستان. فرغم أن الباكستان الشرقية أكثر سكاناً من الغربية، فإنهما أدنى إلى التعادل فى قوة عدد المسلمين، وذلك لأن نسبة الإسلام فى الشرقية أقل منها فى الغربية . فبينما وجدنا ٩٧.١٪ من كل سكان الباكستان الغربية من المسلمين، تضم الشرقية أقلية هندوكية كبيرة

ولاتزيد نسبة الإسلام عن ٧٦٪. ولهذا فإذا تعادلت قوة المسلمين العددية المطلقة فى الكفتين، فإن الكفة الغربية ترجح بالنسبة. ولعل هذا يفسر لماذا كانت الباكستان الغربية هى الإقليم النواة ومركز الثقل السياسى فى الدولة الدينية المشطورة .

هذا وقد تعرضت الباكستان الشرقية كالغربية لتبادلات سكانية ضخمة، ولكنها أقل نسبياً، مع الهند بعد التقسيم. ففى ١٩٤٨ - ١٩٥٠ قذفت الاضطرابات الدينية بأربعة ملايين لاجىء منها إلى الهند، وتلقت بالمقابل مليون مسلم. ومن المفيد أن نذكر أن مسلمى الباكستان الشرقية ينتمون إثنولوجياً إلى نفس العنصر الذى ينتسب إليه مسلمو الباكستان الغربية وهو الهندو - أوربيون أو الهندو - آريون .

جنوب شرق آسيا

وإذ نتابع رحلتنا إلى نهاية هلال الإسلام فى جنوب شرق آسيا، لابد أن نذكر أولا حقيقة أساسية مفتاحية. فهنا لم يأت الإسلام عن طريق القارة أى من الطريق البرى، وإنما بالطريق البحرى جاء. أما لماذا انتهى دورالطريق البرى عند هذا الحد وأعطى مكانه للطريق البحرى، فلعامل جغرافى طبيعى بحت ومقنع

بما فيه الكفاية. فإلى الشرق من الباكستان الشرقية حيث «كوع» الهمالايا الشهير، تتحول السلسلة الجبلية الألبية إلى محور شمالى - جنوبى وتقوم كحائط شاهق عريض شديد الوعورة كثيف بالغابات. وقد كان هذا هو العامل الأساسى الذى فصل الهند حضارياً وتاريخياً إلى حد كبير عن الهند الصينية ووضع حداً لانتشار نفوذها الثقافى والسياسى منذ فجر التاريخ، وهو نفسه الذى أوقف تقدم الإسلام فيما بعد فى هذا الاتجاه، حتى جاء راكباً البحر من الجنوب. وهذا مايفسر انقطاع الإسلام وتفتته المتزايد على القارة بعد أن نغادر الباكستان الشرقية، بل يفسر كذلك لماذا استمدت جزيرة جنوب غرب الصين إسلامها من الشمال الغربى وليس من كتلة الباكستان الشرقية رغم قربهما النسبى .

ولمحور الطريق البحرى قطبان أساسيان: الجنوب العربى، وخاصة حضرموت، كمركز إرسال، وشبه جزيرة الملايو كمركز استقبال وإشعاع. فالملايو هى بؤرة توزيع ومحطة توصيل الإسلام فى كل دائرة الجنوب الشرقى من آسيا. وكما أتى الإسلام إلى الملايو من البحر، فقد تشعع منها وهاجر - والملايون أهل بحر وتجارة - فى كل جنوب شرق القارة بالبحر أساساً. بل إن التركيب الجنسى للمسلمين فى أغلب وحدات جنوب شرق آسيا يتحلل فى النهاية إلى قاعدة من الأهالى المحليين وخميرة نشطة من الملاويين

المهاجرين ! والمحصلة النهائية أن الإسلام هنا إسلام سواحل فى الدرجة الأولى، والجاليات الإسلامية تقتصر على تجمعات ساحلية، خاصة حول مصبات الأنهار والدالات الرئيسية، وقل أن يتوغل فى داخل اليابس .

ولنفصل. جذع الهند الصينية نفسه «انخفاض» إسلامى أو شبه فراغ تقريبا. فليس ثمة فى بورما إلا ٤٪ مسلمون أو نحو المليون إلى المليون ونصف المليون تقريبا. ومثل هذا العدد أو أقل - ٧٠٠ ألف إلى مليون - نلقاه فى تايلاند. غير أننا إذا قلنا الإسلام فى تايلاند فقد قلنا فى أقصى جنوبها المتطرف، أو القطاع الشمالى الدقيق من شبه جزيرة الملايو وليس جذع تايلاند نفسها. فالحقيقة أن إسلام تايلاند يمتاز بالتركيز العنيف شبه المطلق فى هذا القطاع، وهو بهذا ليس إلا امتداداً عبر الحدود السياسية المصطنعة لكتلة الإسلام فى الملايو. وبالفعل فقد كانت تلك المنطقة أصلا من ولايات الملايو، كما تخضع اليوم لنفوذها وإشعاعها الدينى خاصة من ولاية كيلانتن الملاصقة .

ولكن قبل أن نعبر إلى الملايو، هناك كمبوديا وفيتنام. فعلى الجانب الآخر من خليج سيام، الذى يمكن عبوره بالشراع فى ساعات، يمتد نفوذ إسلام الملايو على الحافة الجنوبية للهند الصينية ففى كمبوديا أكثر من ١٠٠ ألف مسلم يستقرون عموماً

على الساحل وشواطىء الأنهار، زراعاً وسكان مدن، حول نهر الميكونج وبحيرة تونلى ساب. ويتألف هؤلاء المسلمون من العنصر الملاوى المهاجر الذى أدخل الدين هنا، ومن عنصر التيام Cham المحلى (وهكذا ينطق ولكن هكذا تقليدياً يكتب) الذى تحول على أيديهم فى تاريخ حديث جداً. ومن هؤلاء التيام المسلمين شريحة قزمية تقع عبر الحدود فى فيتنام الجنوبية على الساحل جنوب نها ترانج Nha Trang ولا تزيد على الخمسة آلاف وتعرف بالتيام بانى Cham Bani (هل تعنى بنى الإسلام ؟ - هكذا يتساءل بيير روندو). كذلك تعود الملاوية بجزيرة إسلامية صغيرة أخرى فى منطقة Chaudue إلى الجنوب الغربى من سايجون .

من هذا الإسلام الفسيفسائى نعود إلى الملايو، الكتلة - الأم هنا، لنجد نحواً من ٥.٥ مليون من المسلمين يؤلفون حوالى ٥٥٪ من سكان الملايو البالغين نحو ١٠ ملايين فى عام ١٩٧١. أغلبية، ولكنها ضئيلة بوضوح، ولا تتناسب كما يلوح مع الدور التاريخى الريادى للملايو فى بث الإسلام «وضخه» هنا. غير أن الهجرة الحديثة هى السبب، فقد أغرق طوفان الهجرة الهولندية، ولكن الصينية بالدرجة الأولى، أغرق العنصر الملاوى المسلم فى القرن الأخير. ورغم أن الهجرة الهندية أضافت إلى قوة الإسلام بعض الأعداد، فقد كان الحساب الختامى خاسراً بسبب الهجرة الصينية

السائدة. وحيث تتبلور هذه الهجرة إلى الذروة فى سنغافورة، ينخفض الإسلام إلى أدناه، فلا يزيد على ١٢٪ من المليونين ونيف التى تؤلف سكان الجزيرة. ويتركز الإسلام فى الملايو، مع كثافة السكان العامة، على الساحل الغربى بصفة خاصة .

إندونيسيا هى ثانى أكبر دولة إسلامية فى العالم، وقد سجلت فى عام ١٩٦٥ من السكان ١٠٥ ملايين نسمة، لا شك تعدّت العشرين بعد المائة مليون الآن، الأغلبية الساحقة منها - ٨٠٪ - من المسلمين. أى أن إندونيسيا تضم سواء من السكان أو من المسلمين مثلما يضم العالم العربى بالتقريب. وتكاد جزيرة جاوه وحدها بتعدادها البالغ نحو ٦٥ - ٧٠ مليوناً تكاد تضم من المسلمين على رقعتها التى لاتزيد على ٥١ ألف ميل[٢] مثلما تضم إفريقيا العربية البالغة ٢.١ مليون ميل مربع مساحة! هذا وفى المستعمرات البريطانية السابقة فى بورنيو ـ صباح وسرواك وبرونى من اتحاد ماليزيا حالياً - نحوا من ٩٠٠ ألف مسلم، قل مليوناً . وتحمل حركة التهجير المخططة التى تتبعها إندونيسيا إلى «الجزر الخارجية» المخلخلة السكان، تحمل معها انتشاراً جغرافياً محققاً للإسلام فى الأرخبيل المترامى .

لا يبقى الآن فى جولتنا إلا الفلبين ـ أرض الشمس المشرقة فى العالم الإسلامى!- حيث مسلمى المورو Moros ، كما سـماهم

المستعمرون الإسبان على نحو ماعرفوا المسلمين فى إسبانيا والمغرب، والذين حاربوهم بعنف وقاوموهم كما فعلوا هناك أيضاً. ويتراوح تقديرهم بشدة بين المليون (٩٠٠ ألف) وبين الأربعة ملايين! فهم إما جزء من عشرين من سكان الفلبين وإما خمسهم - بحسب المراجع ... وهم بعد هذا يتركزون أكثر مايتركزون فى جزيرتى مندناو وسولو، أى فى الجنوب مما يشير إلى أن الاسلام مصدره هنا امتداد لكتلته الأساسية فى الأرخبيل الإندونيسى مثلما يشير إلى أن مصدره إنما هو عن طريق الجسر الجزرى وليس من القارة مباشرة. وبالفعل فإن مسلمى الفلبين يتألفون جنسياً من عنصرين: الملايو المهاجرين الذى جلبوا الإسلام بعد القرن الحادى عشر، وقبائل التاجال الوطنية التى أسلمت على أيديهم فى القرن الرابع عشر.

الفصل الثانى

« نظرية عامة فى مورفولوجية »
« العالم الإسلامى »

هل يمكن أن نضع نظرية عامة عاملة تجمع شتات العالم الإسلامى فى توزيعه الكوكبى، وتستقطب تفاصيله فى معادلة إقليمية محددة؟ لست أقصد تلك النظريات «الإيكولوجية» الشائعة من مثل «الإسلام دين الصحراء» أو «الإسلام دين السهول» دين السهوب والسهول كما قد نجمع بينهما فى تعبير واحد . فمثل هذه العلاقات المفترضة إن لم تتعارض مع الحقائق الواقعة فهى على أحسن تقدير ارتباطات جزئية لا تعدو أنصاف حقائق . إنما المقصود نظرية «كورولوجية» ـ يعنى إقليمية ـ تلخص وتفسر معاً ما يمكن أن نسميه بتعبير جاستون بارديه معالم «الطبوغرافيا الاجتماعية topographie sociale» [1] كما تتباين أو تتشابه داخل هذا الجسم البشرى الهائل الذى هو الإسلام . فى كلمة واحدة ، هدفنا فى هذه الدراسة هو تحديد أقاليم الإسلام الجغرافية ، بالمعنى الواسع للأقاليم الجغرافية أى بأبعادها الطبيعية والبشرية ، التاريخية والدينية .

وليس يكفى لهذا أن نرسم صورة مهما تكن مفصلة لتوزيع وانتشار الإسلام والمسلمين ، إذ لابد بعدها من نظرة كلية أو أحادية تختزل أبعادها وتكثف ملامحها فى قانون مكانى أو شبه قانون ، خفيف الحمل فى الذاكرة مثلما هو سهل التطبيق فى التفاصيل

(١) G. Bardet, L'Urbanisme. Coll. Que Sais-Je?, 1947..

والجزئيات . لابد باختصار من العثور على مفتاح عام -passepart out للعالم الإسلامى يضع أيدينا على دهاليزه ويفتح لنا مغاليقه .

والعالم الإسلامى ـ بداهة ـ ليس منطقة حضارية بالمفهوم الأنثروبولوجى إلا فى معنى ضيق جداً على أكثر تقدير ؛ ولهذا فليس فى نظرية المنطقة الحضارية Kulturkreislehre هذا المفتاح المنشود . غير أن ذلك لا يمنع أن من الممكن أن نعالج العالم الإسلامى كله على غرار إقليم من أقاليم الجغرافيا الحضارية أو الإيكولوجيا البشرية ، أو على نحو ما نعالج أقاليم المدن فى جغرافية المدن أو علم اجتماع المدن ، أعنى كإقليم عقدى nodal كما يسمى (١) ، له قلب وله أطراف ، تتراوح داخله وبينهما الظاهرة المعنية فى درجة تبلورها ومدى كثافتها ونسب حدوثها .

والشىء المهم والجدير بالالتفات فى مثل هذه الدراسات أنه ما دامت الظاهرة قد نشأت وانبثقت فى مركز بؤرى محدد هو القلب ، ثم انتشرت حوله بعيداً أو قريباً ، فمن المنطقى أن تتراتب تلك الملامح والمقاييس ترتيباً منتظماً ، تدريجياً ، تنازلياً ، حتى الأطراف . وهذا التراتب التدريجى يعطينا ما يعرف بالانحدارات الإيكولوجية gradients . وبديهى أن تأخذ هذه الانحدارات شكلا

---

(١) P. James & C. Jones (eds.), American Geography. Inventory & Prospect, 1954, pp. 36-7.

حلقياً تتتابع فيه من القلب إلى الأطراف حلقات متحدة المركز متزايدة الأقطار ، كحلقات الماء تلقى فيه بحجر .

وبديهى كذلك أن الظاهرة المعنية إذا انتشرت من القلب إلى الأطراف على محاور انتخابية محددة ، أكثر منها انتشاراً عالمياً أو غطائياً شاملاً ، فلا مفر من أن يتراكب على هذا النمط الحلقى القاعدى نمط متشعع من المركز ، بحيث تصبح المحصلة النهائية أقرب إلى النظام الحلقى المشع radio-concentric وأشبه فى نسيجها ببيت العنكبوت ، وتتحول الانحدارات المختلفة من نمط حلقى فقط إلى نمط القطاعات الحلقية [١] .

هذا الهيكل النظرى العام الذى نلقاه فى كثير من الظاهرات الاجتماعية والمركبات الحضارية ، وبخاصة داخل وحول المدن، يمكن أن نجده فى أساسياته وتفصيلاته فى العالم الإسلامى، ويمكن فى يسر أن نتبناه مفتاحاً لنظرة أو نظرية عامة فى مورفولوجيته . فلما كان الإسلام قد نشأ فى نقطة معينة ثم انتشر منها فى جميع الجهات إلى أقصى أبعاد العالم القديم ، ولكن على محاور انتخابية وفى خطوط مقاومة دنيا بعينها ، فإن هنا بوضوح

---

(١) E. Bergel, Urban Sociology, McGraw Hill, 1955; G. Ericksen, Urban Behavior, N. Y., 1954; R.E. Dickinson, City Region & Regionalism, Lond., 1947..

قلباً وأطرافاً تتحلق بينها عناصر الإسلام وملامحه بالتدريج الطبيعى فى انحدارات يمكن قياسها وعلى محاور وفى قطاعات يمكن تحديدها .

فأما القطاعات فيمكن تحديدها ـ استاتيكياً ـ من واقع توزيع وتوقيع الإسلام الراهن ، بالإضافة ـ ديناميكياً ـ إلى خطوط ومحاور حركته فى تاريخ انتشاره وزحفه . وأما الانحدارات فيمكن التعرف عليها بالحدوث النسبى لعدد من العناصر المختلفة التى تؤلف «مفاتيح» المركب الإسلامى الكامل كما تتبلور وتتكثف كالحزمة فى قلب العالم الإسلامى نفسه ، وأعنى به العالم العربى الذى هو ينبوع الإسلام ونافورته تاريخياً وجغرافياً . فإذا ما أتيح لنا تحديد هذه المحاور وتلك الانحدارات ، تخلقت لدينا شبكة ملتحمة من القطاعات والحلقات أشبه فى أصولها وفى هيئتها بقطاع فى جذوع الأشجار الضخمة تتوالى فيه طبقات النمو السنوى للحاء كحلقات واضحة المعالم تتعامد متشععة عليها عروق الألياف أو خيوط النسيج الضام .

غير أننا لا ينبغى أن ننتظر من الإسلام هيكلا مورفولوجياً يحقق هذا النمط النظرى تحقيقاً صارماً مثالياً بطبيعة الحال . فمن ناحية يجنح قلب العالم الإسلامى التاريخى إلى أن يقع فى غربه أكثر منه فى وسطه الجغرافى ، كما أن الإسلام امتد على

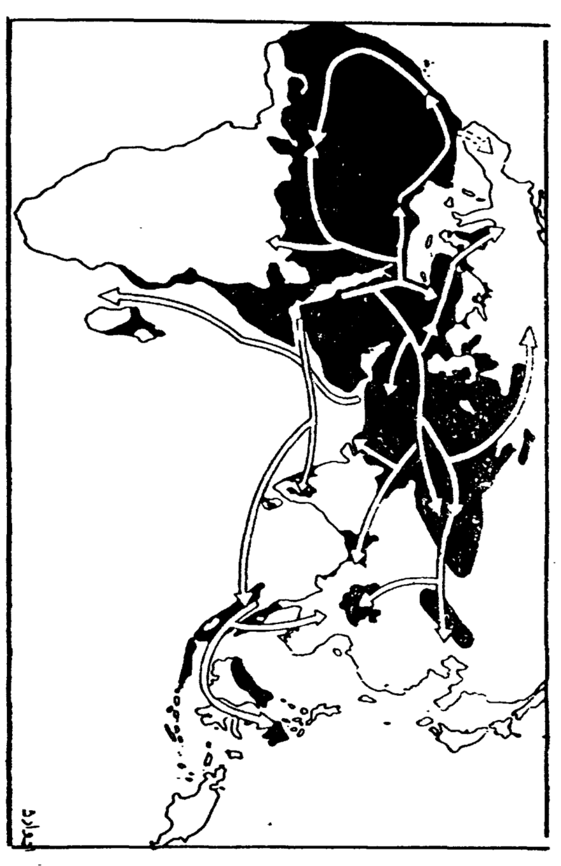
محاوره الشرقية ـ الغربية بقوة وانطلاقة أعظم وأرحب منه على محاوره الشمالية ـ الجنوبية . وفى النتيجة فإن الإطار الخارجى العام للعالم الإسلامى أدنى إلى الشكل البيضاوى منه إلى الدائرة المنتظمة ، بل إلى البيضاوى المبتور أو القطع الناقص منه إلى نصف الدائرة . ومن ناحية أخرى فإن محاور تمدد وتشعع الإسلام ليست متصلة بالضرورة تاريخياً ولا هى مطردة جغرافيا ، فكثيراً ما تتقطع فى بعض مراحل أو تتوقف بفعل الفواصل المائية ، وخاصة المحيط الهندى الذى يحتل مساحة كبيرة من وسط العالم الإسلامى . غير أنه بعد كل هذه التحفظات تظل الحقيقة قائمة من أن هيكل الإسلام يشخص بسهولة خطوط وملامح النظرية الحلقية ـ المشعة . ولا يتبقى لنا قبل التطبيق إلا أن نعرض بإيجاز ولكن بغير إخلال لأسس تصنيف شبكة المحاور والحلقات .

محاور إشعاع الإسلام

وتعنينا منها هنا المحاور الأسيّة الأساسية ، ومن المفهوم بعد ذلك أن لكل منها محاور فرعية ثانوية وثالثة تملأ الفراغات البينية وتسد الثغرات الجانبية . كما أن لكل منها أكثر من بؤرة انتشار أو محطة توصيل وضخ خارج الجزيرة العربية ذاتها . فبوجه عام

غطى دور عرب الجزيرة المباشر منطقة العالم العربى فى حدودها الحالية تقريباً ، وبعدها سلموا المشعل فى الغالب الأعم إلى بؤرات ثانوية تولت دفعه إلى آفاق مكانية أبعد . وقد تتعدد هذه البؤرات الثانوية على الطريق ، حتى لتتخذ الحركة فى مجموعها ميكانيكية أشبه بسباق التتابع .

ثمة من هذه المحاور ثمانية تتشعع كتروس العجلة ، وتتفق إلى مدى بعيد مع التوزيع الفعلى لكتل المسلمين الرئيسية فى العالم القديم . وبعض هذه المحاور خدم أكثر من قارة ، وعلى هذا الأســاس نجد منها ٤ محاور تختص بآســيا ، ٣ بإفريقيا ، ٣ بأوربـــــا .



شكل (٣) محاور زحف وإشعاع الاسلام

فالمحور الأول هو المحور النيلى الذى بدأ بمصر ومنها انطلق . فبعد قرنين أو ثلاثة من الهجرة كانت مصر فى مجموعها قد تحولت إلى الإسلام ، وبعد وقفة ليست بالقصيرة أمام النوبة استطالت أحيانا إلى القرن ١٤ اندفع السهم فى السودان النيلى على محور ذى ثلاث شعب يميناً وقلباً ويساراً ، بحيث كان الإسلام قد غطى كل السودان الشمالى فى غضون العصور الوسطى . وإذا كان المد قد توقف جنوباً عند بحر العرب ، فقد استدار مع الشعبة اليسرى نحو الغرب إلى سودان السفانا حتى منطقة بحيرة تشاد ، ليغلق ـ مع المحور الثانى ـ دائرة كاملة من حركة الإسلام التاريخية تتحلق بوضوح حول الصحراء الكبرى وتتبع بأمانة سواحلها وشواطئها .

فهذا المحور الأخير هو الذى انشعب عن الأول فى مصر ، وانطلق غرباً على طول ساحل البحر المتوسط ليغطى كل شمال إفريقيا بالإسلام فى غضون القرن العاشر ، هذا عدا شعبة منه عبرت البحر المتوسط إلى إسبانيا وصقلية ، إلى أن استدار جنوباً مع المحيط الأطلسى على حواف الصحراء الكبرى (القرن ١٠ ـ ١٢) واصلا إلى سفانا السودان الغربى ابتداء من القرن ١١ ـ ١٢، ثم متمما دورته عكس عقارب الساعة على طول «شارع» السفانا الرئيسى ليلتقى فى النهاية بصنوه النيلى عند بحيرة تشاد حوالى القرن ١٣ .

وقد استمر استكمال إسلام هذا القطاع حتى القرن ١٦ . وقد خرجت من المحور فروع ثانوية عديدة قطعت الصحراء بالطول والعرض ، ولكن بالطول أساساً مع طرق القوافل ونقط الواحات ، حتى غطت وجه الصحراء الكبرى بإسلام غطائى لا ثغرة فيه ، وإن كانت بعض الرقع المتطوحة السحيقة الموقع والعزلة قد تأخر إسلامه حتى القرن الماضى ، كواحة الكفرة التى استمدت اسمها من هذه الحقيقة التاريخية . كذلك خرجت من المحور روافد عديدة إلى غابة السودان الغربى مازالت تتقدم فيها حتى اليوم [(١)] .

المحور الثالث ـ وهو الثالث أيضاً والأخير فى إسلام إفريقيا ـ هو محور شرق إفريقيا ابتداء من القرن الإفريقى ـ بل السودان ـ حتى الرأس . ومركز التصدير هنا هو الجنوب العربى البحرى أساساً . فقد عبر عرب الجنوب البحر إلى شرق السودان وانساحوا فيه منذ صدر الإسلام ، وإلى القرن الإفريقى حيث بثوا الإسلام فى شرق الحبشة والصومالات منذ القرن ١٠ ، ثم إلى ساحل الزنج والبنادر دلفوا طوال القرون التالية ، ومنه جنوباً على طول الساحل حتى الزمبيزى ومدغشقر وأرخبيلها . ولم يتقدم

---

(١) Thomas W. Arnold, The Preaching of Islam, Lond., 1935..

راجع أيضاً : حسن إبراهيم حسن ، انتشار الإسلام والعروبة فيما يلى الصحراء الكبرى القاهرة ، ١٩٥٧ ، ص ١٥٨ ـ ١٦٦ .

المحور جنوباً بعد هذا إلا حديثاً فى القرن الماضى على أيدى الهنود المسلمين المهاجرين إلى جنوب إفريقيا ، حيث وصلوا به إلى الرأس[1] .

ومع الهلال الخصيب ـ الشام ـ والعراق ـ الذى تمَّ إسلامه فى القرون الثلاثة الأولى من العصر الإسلامى ، ينفتح الطريق إلى المحور الرابع الذى حمل الدعوة ليرتقى بها سقف هضبة إيران الطبيعية برمتها (القرن ٧ ـ ٨) حتى وصل بها على حوائطها الشرقية إلى ممر خيبر (القرن ١٠) . وتلك الفتحة الطبيعية التاريخية الحاسمة تعد بمثابة ترموبيل الهند ، فلم يكن ـ كالقدر ـ مفرٌ من أن ينزل معها الإسلام كاسحاً ومغطياً سهول الهند الشمالية ، السند والجانج حتى خليج بنغال شرقاً ومشارف هضبة الدكن جنوباً ، وتم ذلك حتى القرن ١٣ . والمحور فى مجموعه محور مركز مكثف لم يكد يترك ثغرة على الطريق ، ولكنه من الناحية الأخرى لم يرسل فى نهاياته فروعاً ثانوية مذكورة سواء شرقاً إلى الهند الصينية أو شمالا إلى التبت ، فهنا وهناك تتعقد التضاريس بشدة أو تتعامد «نواتها» على اتجاه المحور أو تتحول البيئة الطبيعية إلى مناطق طرد بشرى محقق .

---

(١) Pierre Rondot, L'Islam et les Musulmans d'Aujourd'hui, Paris, 1960, t. II, pp. 32 et seq.

ومن أواسط المحور السابق فى إيران كبؤرة ثانوية ، يبدأ المحور الخامس إلى سهول التركستان المترامية شرق بحر قزوين (الخزر حينذاك) ، ليرسم قوساً عظيما عكس عقارب الساعة يلف السهوب لفاً ويطوى ما وراء النهرين ، منتهياً شمال البحر وغربه إلى الفولجا وتخوم البحر الأسود . تلك الانطلاقة هى فى واقع الأمر التى جعلت من وسط آسيا مشتلا من مشاتل الإسلام المبكرة والرائعة التى ارتبطت وثيقاً بحضارة المشرق العربى فى أوج عصرها الإسلامى . وقد وصل الإسلام إلى ماوراء النهرين واستقر فى القرن ٨ ـ ١٠ ، ولكنه لم يكتمل نهائياً إلا حتى القرن ١٣ . وإذا كان هذا المحور هو ثانى محاور انتشار الإسلام فى آسيا ، إلا أنه باستدارته غرباً أصبح أيضاً محوراً من محاور دخوله إلى أوربا .

ومن العقدة السابقة التى خرج منها محور التركستان ، خرج المحور الصينى . والواقع أن حوالى «عقدة البامير» الطبيعية ثمة عقدة إسلامية تاريخية حقيقية خرجت منها المحاور الثلاثة إلى الهند والصين والتركستان ، عدا محوراً رابعاً غرباً إلى تركيا . فمن القرن ١٣ بصفة جدية ـ وقبله بكثير فى الحقيقة بصورة عابرة ـ بدأ الإسلام مع التجار العرب والفرس ، ومع الجنود أيضاً ، يصعد ذرى قلب آسيا الجبلية الهضبية فى طريقه إلى عالم الصين . وإذا كان هذا المحور يرتبط جملة بالتركستان الصينية (حوض سينكيانج)

فقد انشعب تفصيلا إلى شعبتين تحفان بهامشيه : شمالا حيث الممرات الطبيعية الرئيسية خاصة ممر زونجاريا ؛ وجنوبا حيث عقود الواحات النظيمة خاصة طورفان ، وحيث طرق التجارة التقليدية التاريخية لا سيما «طريق الحرير» (١) .

ثم تعود الشعبتان فتلتحمان فى النهاية لتدخلا الصين فى شمالها الغربى فى القرن ١٣ تقريباً ، ومنها يبدأ مركز توزيع ثانوى على شكل زاوية قائمة : شرقا إلى شمال الصين ، وجنوباً إلى جنوبها الغربى . ومن الشعبة الأولى تسرب الإسلام قليلا إلى منشوريا ، ومن الجنوبية انساب قليلا كذلك إلى أقصى شمال الهند الصينية فى بورما . ويمكن أن يؤرخ لانتشار الإسلام الحقيقى فى الصين بين القرنين ١٢ ـ ١٦ ، وحتى بعدها ظل بصفة ثانوية .

لا يبقى لنا الآن على اليابس إلا محور واحد وأخير هو المحور التركى ، الذى بدأ من عقدة وسط آسيا بصفة عامة ، وأخذ مساراً عكسياً مضاداً لمسار المحور الإيرانى الهندى ، فاتجه غرباً عبر إيران إلى الأناضول حيث تم إسلامها منذ القرن ١٣ ، وبعدها قفز إلى البر الأوربى لينقل الإسلام إلى البلقان حتى الدانوب ما بين القرنين ١٤ ، ١٧ . وإذا كان هذا المحور أسيوياً فى أصله فهو

(1) S.A.S. Huzayyin, Arabia & the Far East, Cairo, 1942, PP. 266-269.

أوربى بأثره ، بل هو أهم المحاور الثلاثة التى غزا الإسلام عليها أوربا وكان أشدها توغُّلاً فيها .

ثمة ثامناً وأخيراً محور بحرى يترك اليابس إلى المحيط ليقفز بالإسلام قفزة واسعة عبر المحيط الهندى إلى عالم الجزر وأشباه الجزر فى جنوب شرق آسيا . جنوب الجزيرة العربية ، مرة أخرى ، هو بؤرة التوزيع . فمن هذه البيئة الصحراوية الجبلية الطاردة الملاَّحة ، خرج بحارة وتجار العرب والإسلام على الطريق المائى التاريخى ، طريق البهار كما قد نسميه ، حيث تركوا خميرته فى جنوب الهند وسيلون (القرن ٨) كمرحلة على الطريق ، ولكن دون أن يتوغل فى الأولى بما يكفى ليقابل محور إسلام الهند الشمالى ، ثم فى الملايو وإندونسيا كنهاية المطاف حيث استقر الإسلام بقوة ونشاط منذ القرن ١٣ ، وبعامة من القرن ١٢ ـ ١٥ [١] .

غير أن ملتقى الملايو وإندونيسيا كان بدوره بؤرة توزيع ثانوية ، خرج منها الإسلام مع أبنائها ، وهم أيضاً أهل بحر وتجارة ، ليتشعع كأصابع اليد إلى جنوب الهند الصينية والفلبين ، فدخل الأولى فى تاريخ متأخر نسبياً ، والثانية فى القرن ١٤ . كذلك وصل الإشعاع إلى ساحل الصين الجنوبى ، أولا على أيدى التجار العرب

(١) W. Gordon East, Geography Behind History, Lond., 1948, pp. 180 ff.

أنفسهم منذ وقت مبكر ، ثم على أيدى التجار الملاويين فى العصور الوسطى . ولكن هذا اللسان ظل ثانوياً جداً بحيث لا يمكن أن نتكلم إلا عن مدخل واحد للإسلام إلى الصين هو المحور البرى ، بينما ـ للمقارنة ـ تمتاز الهند نسبياً بمدخلين : براً فى الشمال وبحراً فى الجنوب .

أسس تصنيف الانحدارات الحلقية

لننتقل الآن إلى الأبعاد والانحدارات الدائرية فى توزيع الإسلام، كيما نحلل الأسس التى يمكن تبنيها فى إلتمييز بين حلقاته المختلفة التى تترى من قلبه حتى أطرافه . من هذه يمكن أن نحصر خمسة عناصر أساسية هى على الترتيب : عمر الإسلام ، كثافته ، نوعيته ، نسبة العرب ، نسبة العربية . وإذا كان العنصران الأخيران مشتقين أصلا من القلب التاريخى للعالم الإسلامى وهو العالم العربى ، فليس المقصود هنا قياس «معامل العروبة» ، كما قد نقول ، فى أنحاء العالم الإسلامى ، وأبعد منه يقينا أن نفرض أو نفترض هيراركية وطباقية داخله . المقصود فقط قياس عنصر أو بعد يتباين جغرافياً ما بين أجزاء العالم الإسلامى بصورة تزيد ملامحها ومعالمها المحلية وضوحاً وتبلوراً .

فأما عمر الإسلام فنعنى به مدى القدم أو الحداثة ، أى تاريخ دخول أو وصول الإسلام فى كل منطقة . وبطبيعة الحال فإن القاعدة العامة هى الحداثة المطردة كلما بعدنا عن القلب واقتربنا من الأطراف ، بحيث يمكن أن نميز زمنيا وبصورة عامة بين «الإسلام القديم» قرب القلب وبين «الإسلام الحديث» قرب الأطراف [1] . ولكن العلاقة بعد هذا لا يمكن أن تكون مطردة بصرامة وبهذه السهولة والآلية الصماء ، فهى علاقة معقدة تتحدد بتفاعل طرفين لا طرف واحد : القوة والمقاومة : قوة اندفاع الإسلام ، ومقاومة الظروف الطبيعية والملابسات التاريخية . ولسنا نستطيع لهذا أن نقول ـ مثلا ـ إن الإسلام كان يقطع كذا ميلا فى كل قرن . ولكن تظل القاعدة العامة سليمة فى جوهرها كما تدل التواريخ الفعلية لدخول أو انتشار الإسلام التى عرضنا لها فى دراسة محاور إشعاعه وتوسعه .

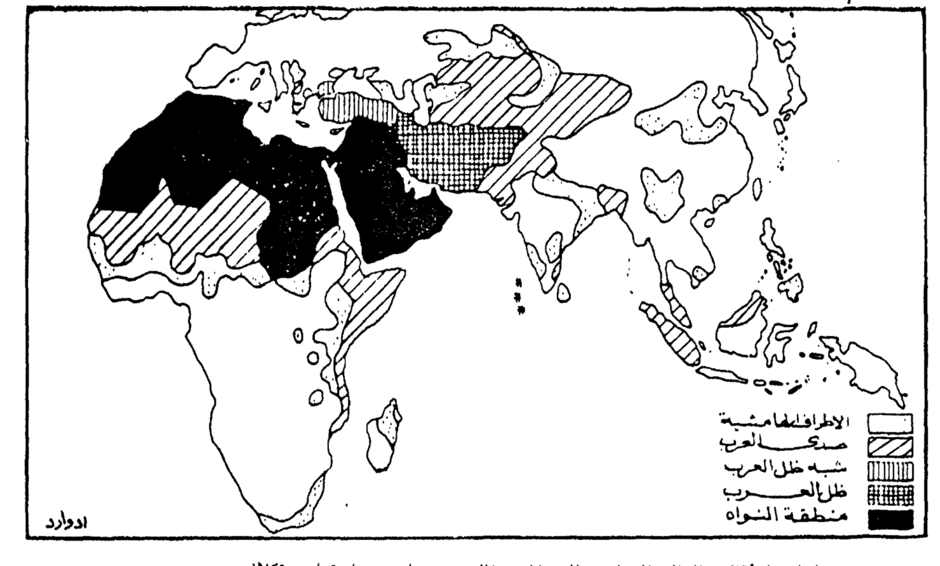
هناك بعد هذا من أسس التباين فى العالم الإسلامى كثافة الإسلام الحالية ، أى نسبة حدوثه إن أغلبية وإن أقلية . ويمكن فى هذا أن نقول ـ مع لوش ـ إن كثافة الإسلام أو قوته النسبية تقل بالتدريج ، ولكن ليس بصفة مطردة بصرامة دائماً بطبيعة الحال ،

---

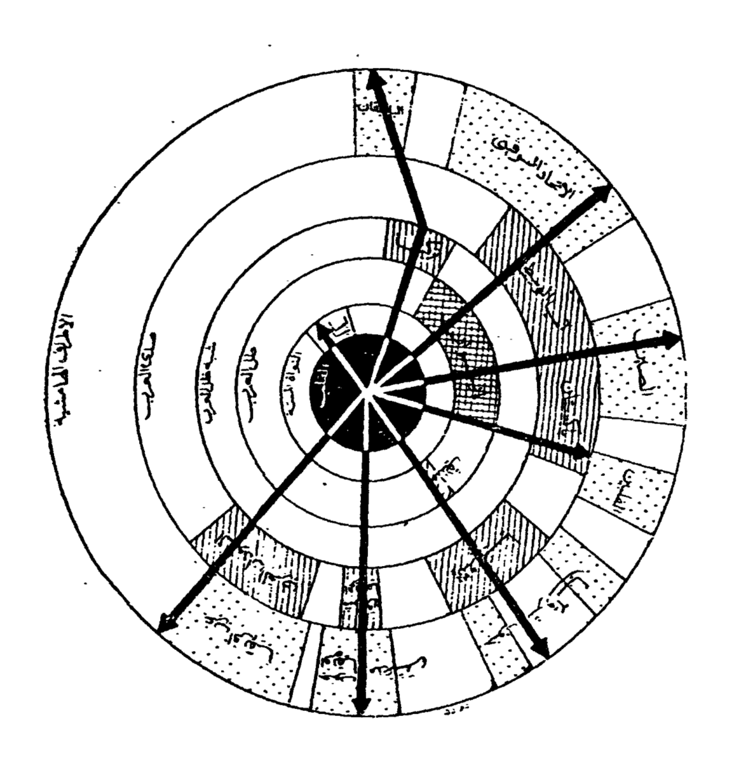
(١) Rondot, op. cit., t. II, P. 185..

كلما بعدنا عن كعبة الإسلام ، إلى حد ما مثلما تفعل الكاثوليكية فى أوربا كلما بعدت عن روما [1] . وهكذا نجد أن الإسلام يتحول من أغلبيات مطلقة أو ساحقة حوالى القلب ، إلى أقليات كبيرة ثم إلى أقليات ضئيلة فى نويات متقطعة مغروسة فى وسط أغلبيات غير إسلامية وذلك على نهايات وأطراف العالم الإسلامى . وكثيراً ما تجنح هذه النويات إلى أن تأخذ طبيعة مدنية أكثر منها ريفية . وعلى العكس من هذا القلب ، فهو وإن كان لا يخلو من أقليات ضعيفة من الأديان الأخرى ، إلا أنها تبدو كجيوب صغيرة منعزلة متباعدة ، كما تميل بدورها غالبا إلى أن تستقطب فى المدن أكثر منها فى الريف العريض .

(١) August Losch, Economics of Location(trans.), New Havan, 1954, p. 213..



(شكل ٤) أقاليم العالم الاسلامي الجغرافي هناك ٥ درجات من اجتماع وتكاثف عناصر المركب الإسلامي. قارن هذا التوزيع الفعلي بالهيكل النظرى المقابل



(شكل ٥) ـ الهيكل النظرى التجريدى لمورفولوجية العالم الإسلامى.

النظام حلقى مشع يتحول إلى قطاعات حلقية . قارن بخريطة التوزيع الفعلى المقابلة .

الأساس الثالث يمكن أن يكون نوعية الإسلام ، بمعنى درجة نقاوته وقوامته ، أو تخليطه وتحريفه ، كما يعنى هذا أيضاً اتجاه حركته إن توسعاً وانتشاراً ، جموداً وثباتاً ، أو تراجعاً وتناقصاً . وهنا أيضاً نجد أن الحركة من القلب إلى الأطراف هى انحدار من الموجب إلى السالب بصفة عامة . فالأشكال النقية المتطورة المتماسكة من الإسلام أكمل ما تكون فى القلب وقربه ، بينما تزداد الابتعادات والتحريفات وتتداخله الشوائب كلما اقتربنا من الأطراف نظراً لبعدها المكانى وحداثة دخولها فى الدين زمنياً . كذلك فإن الأطراف وحدها هى التى تخبر نبضاً شديداً فى مصير الإسلام إما بالتوسع أو بالانكماش .

أساس رابع يمكن أن نجده فى نسبه حدوث العرب حملة الدين وسدنته الأصلاء وسندته بالضرورة التاريخية . حقاً إن عملية نشر الإسلام لم تقتصر على العرب منذ البداية ، وإنما كانت أقرب كما رأينا إلى سباق التتابع ، فيها سلّم العرب المشعل بعد مدى معين إلى عناصر أخرى قامت بدفعه إلى آماد أبعد ، إلى أن سلمته بدورها إلى من بعدها ، وهكذا . ومع ذلك فالملاحظ أن حملة الإسلام من العرب وصلوا فى مراحل مختلفة إلى أبعد آفاق الإسلام ، وإن يكن بنسب تقل باطراد كلما بعدنا عن القلب . من هنا نجد اليوم جاليات عربية مبثوثة كالجزر فى تضاعيف العناصر الإسلامية

الأخرى ، أو على الأقل قد تركت طابعها واضحاً إذا كانت قد ذابت جنسياً وانصهرت فى خضمّها .

والعربية ـ اللغة أعنى ـ عنصر أكثر ارتباطا وأشد التصاقاً بالإسلام من العرب أنفسهم . فكلغة القرآن ، تكاد العربية مع الإسلام أن تكوّن مجمّعاً لا انفصام له كجلمود الأسمنت conglom-erate . فالعربية خارج العالم العربى ضرورة إسلامية إلى حد ما ، إن لم تظهر على نطاق جماهيرى فى لغة العبادة فعلى نطاق العلم الدينى تظهر ؛ وإن لم تنتشر مفرداتها فى اللغات الإسلامية الأخرى بدرجة أو بأخرى ، فقد تستأثر بشكل الكتابة . فهى إذن فى أغلب الحالات اللغة الدينية liurgical بين جمهرة المسلمين ، وفى أضعف الحالات اللغة المشتركة lingua franca بين مثقفى الإسلام . ومن هنا نجد دولا إسلامية استعارت شكل الكتابة العربية أو ألفاظاً من اللغة العربية أو كليهما معاً . ويمكن لهذا كله أن يكون أساساً آخر فى تصنيف قطاعات وأقاليم العالم الإسلامى . وكما ينتظر ، فإن نسب حدوثه تقل من القلب إلى الأطراف باطراد يكاد يمكن أن نحدد انحداراته إحصائياً .

تلك إذن هى العناصر الأساسية المشتركة ، ولكن المتغيرة تغيرا منطقياً ، داخل العالم الإسلامى . فإذا نحن طبقنا هذه الأسس الخمسة كمركب يحدد لنا المعالم الدقيقة ـ التضاريس البشرية ـ

للعالم الإسلامى ، لأمكننا أن نتعرف على حلقات ست متتابعة من الداخل إلى الخارج ، ولو أن أحداً منها باستثناء النواة يندر أن يكون دائرياً مكتملا ، بل يغلب أن يقتصر على قطاع أو أكثر هنا وهناك ، وذلك بحسب محاور انتشار وحدوث الإسلام نفسه .

إنها - هذه الحلقات أو القطاعات الحلقية - هى الأقاليم الطبيعية والبشرية والتاريخية فى العالم الإسلامى . ويمكن أن نحدد تسميتها بمدى اكتمال ذلك المركب من الأسس فيها ، أو بمعنى آخر غير مباشر بمدى الأثر العربى فيها . فمن «القلب أو منطقة النواة»، وهى العالم العربى ، ننتقل تباعاً إلى «ظل العرب» إلى «شبه الظل» إلى «صدى العرب» وأخيراً إلى «أطراف الإسلام» القصوى . وفى الجزء التالى ندير مناقشتنا بالتفصيل حول خصائص كل من هذه الأقاليم أو الحلقات فى ضوء النظرية العامة التى قدمنا .

والفكرة الأساسية التى تقوم عليها هذه الأقاليم هى ببساطة أن نصيبها من اجتماع هذه الأسس الخمسة يقل بالتدريج كلما ابتعدنا عن القلب واقتربنا من الأطراف . ففى منطقة القلب تجتمع كلها على أعلى مستوياتها ، فنجد أطول تاريخ للإسلام وأعلى كثافة أو نوعية ، فضلا عن أعلى نسبة للعرب والعربية . وفى منطقة الظل نجد الإسلام كثيفاً متطوراً كذلك ، ولكن تاريخه أحدث قليلا ، كما يختفى العرب إلا كجاليات ضئيلة ، ولكن تكثر مؤثرات اللغة العربية

سواء فى شكل الكتابة أو فى ألفاظ اللغة بنسبة كبيرة . وفى منطقة شبه الظل يزداد تاريخ دخول الإسلام حداثة ويختفى شكل الكتابة العربية . أما فى منطقة الصدى فإن تاريخ الإسلام أحدث وأحدث ، كما تختفى مؤثرات العربية كلية سواء من شكل أو ألفاظ . حتى إذا ما وصلنا إلى أطراف الإسلام وجدنا الإسلام نفسه أقلية عددية وحديث العهد للغاية ، كما يختفى الأثر العربى تماماً جنساً أو لغة .

الحلقة الأولى : منطقة القلب والنواة

لئن كان الإسلام قد انبثق من الحجاز كنواة نووية ، فإنه سرعان ما حول العالم العربى برمته إلى نواة له كبرى وإلى قلب نابض وبؤرة مشعة بكل ما فى ذلك من معنى ، ولم يلبث أن تحول العالم العربى إلى بلاد العرب الكبرى Greater Arabia ، بمثل ما تحولت جزيرة العرب نفسها إلى دار الإسلام بعامة وقبلة المسلمين جميعاً . وينبغى أن نميز هنا بين الفتح والإسلام والتعريب – على هذا الترتيب .

فأما الفتح فكان موجة مدية كاسحة نادرة المثال فى التاريخ جميعاً . ففى غضون القرن ٨ ، ولما يكن قد مضى قرن على مولد

الإسلام ، كان عرب الجزيرة قد غطوا رقعة العالم العربى من محيطه إلى خليجه . ولا شك أن توسط موقع الجزيرة العربية من ناحية ـ والله أعلم حيث يضع رسالته ـ وطبيعة العرب الرعاة الرحل كعنصر حركى للغاية mobile شديد السيولة كرمال الصحراء نفسها من ناحية أخرى ، إلى جانب التجانس النسبى الكبير فى البيئة الطبيعية الصحراوية بين الموطن والمهجر مما كفل وحدة الوسط والوسيط ، الرمال والجمال ، لاشك أنها جميعاً مما يفسر هذا الزحف التاريخى والبطولى .

ورغم أن عملية التحول إلى الإسلام بدأت مع الفتح إلا أنها كانت نسبياً أثقل خطى بطبيعة الحال . على أنه فى غضون قرنين أو ثلاثة كان الإسلام قد أزاغ بالفعل وإلى مدى بعيد كل الغطاءات الدينية الأسبق التى ، على العكس منها خارج منطقة القلب ، كانت توحيدية فى معظمها ، وكادت العقائد غير السماوية تكون قد انقرضت منها من قبل طويلا . وإذا كانت هناك جيوب قد صمدت طويلا وتأخر إسلامها بعض الشىء ، فهى محلية ، قليلة ، ومتطرفة أساساً ، كجزيرة النوبة وواحة الكفرة ، ولكنها لم تلبث أن استسلمت أو أسلمت فى أخريات العصور الوسطى .

ومن هنا فالقاعدة العامة ، أولا ، هى أن الإسلام ها هنا إسلام قديم جداً بل أقدم ما فى العالم الإسلامى ، وهو أمر منطقى فى

منطقة القلب والنواة . وثانياً ، فإن نسبة الإسلام هنا بعامة من أعلى ما فى العالم الإسلامى ، وإن كانت هناك أجزاء منه تقل فى ذلك عن أجزاء خارجه واليوم لا تزيد الأقليات المتبقية على جيوب مسيحية أساساً توجد فى المشرق فى قلاع الشام الجبلية أو فى صعيد مصر العميق ، وعلى أسافين أشد ضآلة من اليهودية توجد فى المغرب العربى ، والكل لا يعدو معاً بضعة ملايين معدودة .

أما عن التعريب فقد كان بدوره وبطبيعته أبطأ وأثقل خطوة من عملية الإسلام ، لأن تغيير القلب أسرع من تغيير اللسان ، ومن ثم تطلب قروناً عدة أخرى حتى صرعت العربية شتيت اللغات السابقة سامية وحامية وغير ذلك . ولكن هنا أيضاً تخلفت جيوب وجزر لغوية، اعتصمت غالباً بمناطق العزلة والالتجاء فى الأطراف والهوامش القصية أو الجبال والجزر والواحات المتطوحة ، كالأكراد فى أقصى الشرق والبربر فى أقصى الغرب . وكما أن الإسلام لم يزل يكسب حتى يومنا هذا بعض عناصر الأقليات الدينية المختلفة، فإن العربية أيضاً لا تزال مشتبكة فى صراع أخير وناجح ومحتوم المصير مع الأقليات اللغوية التى هى من قبل وبلا استثناء مزدوجة اللسان تجمع بين لسانها والعربية كمرحلة انتقالية نحو التعريب المطلق .

غير أن هذا لا يعطى سنداً أى سند للتخريجات السقيمة التى

يطلقها البعض أحياناً من أن العربية بهذا ليست إلا لغة مشتركة lingua franca فى العالم العربى ، وإن كان من الصحيح أن أغلب العالم العربى هم لغوياً من المستعربين لا من العرب أصلا . بل من تلك الأقليات اللغوية من لعب دوراً خطيراً فى تاريخ الإسلام ، ففى المغرب كان البربر من أكبر حملة ونشرة الدين شمالا فى الأندلس وجنوباً فى الصحراء والسودان ، وفى الشرق كان للأكراد ـ تذكر صلاح الدين ـ شرف الدفاع عن الإسلام ضد المغول .

هذا ويمكن بوجه عام أن نقول إن نسبة الإسلام فى العالم العربى أعلى من نسبة العروبة ، فبينما لا تزيد الأقليات الدينية على ٣,٥ ـ ٤ ملايين تقريباً ، تصل الأقليات اللغوية إلى نحو ٨,٥ ـ ٩ ملايين (هذه الأرقام لا تشمل جنوب السودان) . كذلك فإذا كانت الأقليات الدينية أبرز وجوداً ووزناً فى المشرق العربى من الأقليات اللغوية ، فإن العكس صحيح فى المغرب العربى حيث الإسلام عالمى تقريباً بينما تتحدد الأقليات فى الناحية اللغوية .

ويبقى بعد هذا الجانب الجنسى أو العرقى . الثابت علمياً أن أغلبية سكان العالم العربى هم من أصل أنثروبولوجى متشابه أو متقارب جداً ، على الأقل فى الأبعاد التاريخية السحيقة ، أى فى الأصول العليا الأولى ؛ وما الفروق التالية إلا من فعل التخصص الإقليمى والتوطن المحلى . فهم أبناء عمومة عريضة باعدت بينهم الجغرافيا والتاريخ بالتدريج ، إلى أن كان المد العربى الإسلامى .

هنا ، ومن قلب الجزيرة (وهى تاريخياً خزان بشرى مثالى) ، وبفعل الصحراء الطاردة (وهى كما قيل «ولودة») ، تدفق العرب وتواترت بطونهم وقبائلهم وجيوشهم طوال العصر الإسلامى بأعداد كبيرة وفعالة متلاحقة أكثر مما يتصور الكثيرون ، تدفقت لتنساح وتستقر فى كل أقطار المنطقة ، حتى انتهت إلى التزاوج والمصاهرة مع أبنائها الأصليين ، وأصبح التعريب إلى حد ما جنسياً مثلما كان لغوياً . وسواء قلنا تعريباً بالدم ، أو امتصاصاً للعرب فى دماء الأقطار المفتوحة ، فالنتيجة واحدة بحكم وحدة الأصل والجنس منذ البداية . إنه زواج أقارب ـ بعيدين ربما ـ فى التحليل الأخير .

كذلك فقد امتاز العصر العربى الإسلامى فى المنطقة ـ بسيولته البشرية وحركته البدوية ـ بهجرات وموجات سكانية متبادلة ومتقاطعة ومتداخلة بين أقاليم المنطقة كلها مشرقها ومغربها ، مما جعل العالم العربى أشبه بدوار كبير للعرب ، ومما ضاعف من عملية «التجنيس» العرقى التى أعطاها العرب الدفعة الأولى . والعملية كلها بذلك أشبه شىء بعملية «خض» أعادت تقليب سكان القلب جميعاً لتصهرهم من جديد فى بوتقة جنسية واحدة . وليس معنى هذا أن التعريب أو التخليط عرقياً عملية مطلقة تشمل كل خلايا الجسم الكبير ؛ معناه فقط أن من الصعب جداً الفصل الدقيق علمياً بين الطرفين . والصورة النهائية بعامة هى أن العالم العربى قد أصبح

نسبياً من أكثر مناطق العالم الإسلامى تجانساً فى العرق ، بمثل ما أنه أشدها تداخلا بين فكرتى العروبة والإسلام .

وتأسيساً على ذلك كله ، فإن نوعية الإسلام فى العالم العربى تصل إلى قمة تفاوتها وقوامتها ، فليس هناك تحريفات عقائدية أو رواسب من أى نوع . إن العالم العربى قلب وقلعة للإسلام معاً . وهو بحكم اللغة والتاريخ الوصى الشرعى والطبيعى على العقيدة وإليه آلت بالضرورة وظيفة الحفاظ عليها وخدمتها . العالم العربى بالضرورة «مدرسة» الإسلام الكبيرة، «ومعهد دينى» ضخم للعالم الإسلامى جميعاً. ولا طبقية ولا عنصرية فى هذا، فما نعنى بالقطع أن العرب سادة الإسلام، وإنما نعنى فقط أنهم سدنته .

ومن هنا لم يكن مفر من أن تكتسب المنطقة منذ البداية وزناً خاصاً وهيبة تاريخية وربما سياسية، وأن تمثل شخصية مشعة فى كل العالم الإسلامى. ولكن ذلك أيضاً مسئولية خطيرة تستدعى وعياً وعملا جادا دائبا. ولعل أوضح مجال لهذه المسئولية الخطيرة أن تكون الحلقات الهامشية القصوى من العالم الإسلامى، تلك التى مازال الإسلام فيها كما وكيفا فى حاجة إلى دفع وحضانة. ولعل السياسة الحالية التى يتبعها العالم العربى، خاصة مصر الثورة، فى نشاطات الدعوى التبشيرية فى آسيا وإفريقيا تؤشر بالفعل فى هذا الاتجاه .

ولكن العالم العربى مِن الناحية الأخرى، لا يخلو، ولم يكن بُدّ من ألا يخلو، من فرق إسلامية عديدة تراكمت عبر العصر الإسلامى أو بالأحرى تجرثمت فى بداياته، ولكنها تحجرت فى نهاياته. فكمهد العقيدة، لم يكن مفر من أن تتحول المنطقة إلى خلية عارمة بالفكر الدينى وإلى معمل تجارب مذهبية، غذتها أو غزتها السياسة ومصالح الحكم أو نعرات الشعوبية، ولكن هذه العوامل الأخيرة لم تلبث أن فقدت سياقها التاريخى فى الوقت الذى تجمدت تلك حتى آلت إلينا إرثا يثير المشاكل مثلما يثير التساؤل. غير أن النقطة الهامة ألا نبالغ ـ مع الاستعمار [1] ومستشرقيه ـ فى تضخيم هذه الفرق والمذاهب.

فإذا نحن وضعناها فى حجمها الطبيعى فلن تزيد عددياً عن أقلية ضئيلة للغاية قوامها بضعة ملايين (٥-٦، ربما، من أكثر من مائة مليون). وإذا ماردناها إلى مواطنها فلن تعدو أن تكون فلولا ميكروسكوبية ممزقة لجأت إلى مناطق العزلة الجبلية والأطراف الهامشية. كذاك نجد الشيعة الاسماعيلية والعلوية والمتاولة والدروز فى الشام، والاثنا عشرية فى جنوب العراق، والزيدية فى جبال اليمن. وكذاك نجد الإباضية بثوراً على هوامش العالم العربى فى عمان وفى جزر ساحل تونس وبعض واحات جنوب الجزائر. وفضلا

(1) W.B. Fisher, The Middle East, Lond.,1950, PP. 108. 112..

عن ذلك كله، فليس صحيحاً البتة ما يصوره الاستعمار من أن هذه الفرق هى «أقليات» دينية وأنها تمثل طائفية دينية بالمعنى السياسى المفهوم، فهى جزء لا يتجزأ من المحيط الإسلامى ولاء ونشاطاً، جهاداًواجتهاداً (١) .

الحلقة الثانية : النواة الميتة

ويمكن أن تعد جزءاً من الحلقة الأولى، غير أنها لم يعد لها وجود، وربما دعوناها لهذا بالنواة الميتة. وبها نعنى امتداد العالم العربى فى العصور الوسطى عبر البحر المتوسط إلى أسبانيا وصقلية. فقد كان الجزء الأكبر من أيبريا، باستثناء القلاع الجبلية فى الشمال، أو بتحديد أدق، أيبريا فى حدود خط زراعة الزيتون كما يقرر الإدريسى فى ملاحظة ثاقبة (٢) ، جزءاً لا يتجزأ من العالم العربى ومركزاً من ألمع مراكز الإسلام والعروبة. كان المغرب الأوربى أو المغرب الثانى كما قالت العرب .

---

(1) Rondot, t. I., PP. 176 - 184, P. Birot & J. Dresch, La Mediterranée et le Moyen-Orient, t. II, Paris, 1956, PP 300-303.

(2) W.Gordon East, An Historical Geography of Europe, Lond. 1950, P. 202..

ورغم أن الأساس القاعدى فى السكان هنا كان إسبانياً، إلا أن الهجرة أضافت عنصراً عربياً وبربرياً متعرباً كبير الوزن، كما أن التعريب قطع شوطا بعيداً بين الوطنيين أنفسهم، وتحولت الأندلس إلى بوتقة حقيقية للاختلاط الجنسى حتى نشأت منهم فئات مختلطة متنوعة كالموريسكيين والمدجنين والمستعربين Mozarabe والمور Morerias وغيرهم، بينما سجل الإسلام انتشاراً أوسع وأوسع. ويقدر البعض أن أسبانيا الإسلامية ضمت فى وقت ما نحواً من ٣٠ مليوناً ، المسلمون منهم نسبة ليست بالصغيرة (١) .

غير أن هذا الوجود الإسلامى - العربى زال كله فى النهاية بعد أن ظل يتراجع فى خط متأرجح على عدة مراحل تمثل توازنات الصراع وفترات المد والجزر بين الإسلام والمسيحية فى حرب الاسترداد Reconquista . وفى يوم وليلة كان «الخروج» العربى حيث طرد ملايين من المسلمين ـ عدا من قتل - عادوا إلى شمال إفريقيا (الأندلسى)، وأصبحت الأندلس فردوس العرب المفقود .

غير أن الأثر الإسلامى العربى فى إسبانيا لا يمحى سواء فى اللاندسكيب الطبيعي والحضارى أو فى الدم أو على اللسان. فعدا الأثر الجنسى الذى يبدو بوضوح فى وجوه سكان الجنوب بل وتقاليدهم حتى اليوم، وعدا الآلاف العربية من أسماء الأماكن

. (1) Philip Hitti, The Arabs, Lond., 1948..

والمواقع الجغرافية الراهنة، تضم الإسبانية إلى يومنا هذا نسبة ضخمة من الكلمات العربية، يقدرها البعض بنحو ٦ آلاف كلمة، أو ما يعادل ٧ . ١٣٪ من مجموع القاموس الإسبانى المعاصر. ويمكننا أن ندرك أهمية هذه التأثيرات العربية الإسلامية إذا تذكرنا أن الإسبانية قدر لها بعد ذلك أن تنتشر انتشاراً ضخماً فى أمريكا اللاتينية .

الحلقة الثالثة : ظل العرب

وننتقل بعد هذا إلى الحلقة الثالثة، وهى أشد نطاقات الإسلام التصاقاً بالنواة العربية وأبعدها تداخلا فى تاريخها وتأثراً بها. وتمثل إيران وأفغانستان هذه الحلقة اليوم، ولكنها كانت حتى الأمس القريب تتسع لتشمل تركيا الأناضولية، التى تنزلق اليوم إلى الحلقة الرابعة . وقد دخل الإسلام هنا منذ وقت مبكر، فى القرنين ٧ و ٨ الميلادى، حيث قضى على الديانات الوثنية المحلية القديمة من مجوسية وعبدة نار وزرادشتية ومانيكية ونسطورية، وحيث انتظم السواد الأعظم من السكان بل وإلى درجة تزيد اليوم على ماتعرفه أغلب الدول العربية. غير أن الشعوبية، التى لعبت هنا دوراً خطيراً ومزمنا بين الموالى على أساس النعرات التاريخية والحضارية وربما

العنصرية السابقة، قد خلقت منذ وقت مبكر نوعاً من الصراع ربما كان من ثمرته ظهور أو توطيد الاتجاهات الشيعية بقوة. وتعد إيران اليوم المركز الرئيسى للشيعة الاثنا عشرية فى العالم الإسلامى .

وكما قلنا : فإن التفاعل الحضارى بين النواة العربية وبين العالم الفارسى وصل إلى مدى بعيد جداً انعكس، من بين ماانعكس، على اللغة. فقد تقدم التعريب بخطوات مثيرة فى فارس حتى أوشكت العربية أن تقهر الفارسية الآرية، وأن تحل محلها كما فعلت من قبل بالآرامية فى الهلال الخصيب والقبطية فى مصر والبربرية فى المغرب إلخ. وبها ساهم كثير من الفرس فى التراث الإسلامى العربى الكبير. ولو قد تم هذا لكانت إيران اليوم عربية وجزءاً من العالم العربى. غير أنه لم يقدر للعربية، ـ بسبب فترات الضعف السياسى التى تلت ـ أن تصل إلى هذا المدى.

ولكن العربية بالمقابل، تركت فى فارسية اليوم نحواً من ٦٠٪ من مفردات الدراسات الإسلامية، وحوالى ٣٠٪ من مفردات اللغة العادية بعامة [١] . وفضلا عن هذا فإن الكتابة الفارسية استعارت الشكل العربى منذ البداية. ولا نرانا لهذا كله مغالين إذا قلنا إن إيران وأفغان بهذا بلاد «ثلث عربية»، وتقع بهذا فى الإسلام على أقرب درجات النسب مع النواة العربية، ويصح لنا إذن أن نصفها بجدارة «بظل العرب» .

---

(١) أحمد شلبى، «اللغة العربية فى أسيا وإفريقيا»، المجلة، يونيو ١٩٦٦، ص ٧٤.

يضاف إلى هذا وذاك أيضاً الالتحام الجنسى ففى دولة إيران الحالية شريحة من العروبة الأصيلة لا تقل عن ثلاثة ملايين فى منطقة عربستان - لاحظ الاسم - والتى قلبتها البهلوية إلى خوزستان. كما أن الأجزاء الجبلية من شمال إيران والمتاخمة للعراق الأعلى كانت تعرف طوال العصور الوسطى «بالعراق العجمى»، تأكيداً للطابع العربى الشديد الذى دمغها بالاحتكاك والتفاعل. وبالمقابل، فقد جذبت عواصم الشيعية والعتبات المقدسة فى كربلاء والنجف بضع عشرات من الآلاف من الإيرانيين - ٥٢.٥ ألف فى ١٩٥٢ [١] مقيمة بصفة دائمة أو متجددة، حتى لتوصف هاتان المدينتان المقدستان بأنهما أسافين من الفرس فى جسم العراق [٢]. بل لقد وصل الأثر الدموى العربى بعيداً حتى بلوخستان، حيث يقال إن هناك اليوم ٣ ملايين عربى تتركز كالجزيرة زرعت جرثومتها منذ فجر الإسلام والدعوة.

وينبغى ألا ننسى أن نضيف إلى هذه الحلقة أرخبيل جزر اللديف المرجانية (نيبة المهل عند ابن بطوطة) فى جنوب غرب الهند، والتى تؤلف اليوم دولة سياسية مستقلة وعضواً فى الأمم المتحدة، وإن لم تزد سكاناً عن المائة ألف. فهذه الجزر تقع من منحنى التعريب فى العالم الإسلامى على نفس النقطة التى تقع

(١) عزة النص، أحوال السكان فى العالم العربى، القاهرة ١٩٥٦، ص ٣٩ .

(٢) P. P. Deifontaines, Géographie et Réligion, Paris, 1948 311..

عليها إيران. فقد دخل الإسلام هنا منذ وقت مبكر جداً فى القرن ٨ على أيدى تجار الجنوب العربى، الذين استقروا بها ثم ذابوا وانصهروا جنسياً ولغوياً بعد أن حولوا كل الأهالى بلا استثناء إلى الإسلام، وبعد أن أعطوا للغة الوطنية شكل الكتابة العربية إلى جانب نسبة هامة من الألفاظ والمفردات .

الحلقة الرابعة : شبه ظل العرب

هذه طفرة حديثة فى مورفولوجية العالم الإسلامى، محدودة الرقعة مثلما هى طارئة وشاذة. ولم تكن أصلا تعدو قطاعاً من الحلقة الثالثة السابقة. تركيا - وحدها - هى هذه الحلقة. ولقد تأخرت تركيا كثيراً عن إيران فى دخول الإسلام حتى القرن ١١ - ١٢ فى الواقع، ولكنها أخذت الإسلام السنى بحماس ربما وصل أحياناً إلى حد التعصب، ثم حكمت العرب وجزءاً كبيراً من الإسلام واحتكرت الخلافة لمدة طويلة، بل إنها اليوم أعلى فى نسبة الإسلام من أى دولة عربية، بما فى ذلك بعض دول الجزيرة العربية ربما .

وقد أدخلها هذا كله فى تفاعل، ولكن أيضاً فى صراع، عميق جداً مع العروبة، خرجت منه الأخيرة مهزومة سياسياً منتصرة حضارياً وثقافياً. فبينما لم تكد التركية تؤثر فى العالم العربى فى

أى مجال، تغلغلت العربية فى اللغة التركية على نحو مافعلت فى الفارسية، وإلى نفس المدى تقريباً. فمن ناحية استعارت التركية، التى لم تكن مكتوبة، الشكل العربى فى الكتابة، ومن ناحية منحت العربية التركية الثلث أو أكثر من مجموع قاموسها المعاصر كما يقدر الإحصائيون من الفيلولوجيين. كذلك تم تبادل المؤثرات الجنسية بدرجة أو بأخرى لاسيما على تخوم العروبة فى الشام. ففى تعداد ١٩٢٧ قدر عدد العرب فى تركيا بنحو ١٣٤ ألفاً، وهذا بالطبع لا يشمل بقية العرب فى لواء الاسكندرونة الذى ضمته تركيا فيما بعد (١)

وعلى هذا فإن تركيا ـ هى الأخرى – كادت أن تكون «ثلث عربية» فى حين ما . وإذا تذكرنا النفوذ السياسى للعثمانية فى أوربا البلقانية، أمكننا أن ندرك مغزى ومدى هذا التعريب الجزئى. غير أن تركيا الحديثة ـ الكمالية ـ وقد اعترتها ـ كإيران ـ النزعة الشوفينية الحادة، فضلا عن عقدة «الأوربة» هجرت الكتابة العربية فجأة إلى الشكل اللاتينى بمثل البساطة التى تبنتها بها من قبل (هل نقول رحل حضارة مثلما بدأوا رحل استبس ؟) . كذلك فقد عملت على «تطهير» اللغة من التراث العربى، بل كادت بعد أن فصلت الدين عن الدولة فصلا صارماً أن تصل فى وقت ما إلى تجميد الإسلام، إلى أن اكتفت فى النهاية «بتتريكه». ومن هنا فقد

---

(١) النص ، المرجع السابق .

نزلت تركيا في درجة قرابتها في العائلة الإسلامية خطوة إلى أسفل، وبعد أن كانت قطاعاً من ظل العرب تراجعت الى حلقة إن تكن قائمة بذاتها فإنها حلقة باهتة هي شبه الظل .

الحلقة الخامسة : صدى العرب

هنا يظل الإسلام الأغلبية المطلقة، فقد يصل إلى نسبة أعلى مما في النواة العربية، ولكنه أيضاً قد يقل عن ذلك كثيراً. إلا أنه بوجه عام أحدث تاريخاً بدرجات متفاوته، ويمكن أن نعمم فنقول إنه متوسط العمر هنا. وأهم من هذا أن الأثر العربي من جنس أو لغة أو كتابة يصبح ضئيلا ورمزياً: إنه صدى بعيد على الأكثر. ومن الناحية الدينية يشتد التمسك بالإسلام، ولكنه لا يخلو من شوائب دخيلة أو شكليات بالية، إلى جانب أن الحلقة ككل مناطق الأطراف النائية تعد معقلا للأفكار العتيقة التي ربما عرفتها منطقة النواة في حين ما، ولكنها نبذتها منذ وقت طويل ـ كذلك قد يتعرض الإسلام هنا لأخطار خارجية معينة .

والصفة الحلقية والنطاقية هنا واضحة تماماً، وإن بدأ التقطع الأرضي يظهر. فتبدأ الحلقة من بحر قزوين لتشمل وسط آسيا والتركستان، وتستمر لتضم الباكستان بشطريها، ثم تقفز المحيط لتنتظم الملايو وجزر إندونيسيا الرئيسية وتعود الحلقة إلى الظهور

فى إفريقيا على طول الساحل الشرقى ابتداء من إرتريا والصومال حتى تانزانيا. ثم بعد انفصال أرضى عريض، تستمر فى السودان الغربى وجنوبى الصحراء الكبرى حتى الأطلسى .

ففى وسط آسيا استقر الإسلام نهائياً وعلى وجه الاطلاق منذ حوالى القرن ١٣ . ووصوله هنا لم يتم على أيدى العرب بالدقة بقدر ماتم بواسطة إيران، ولا أثر عربى هنا فى لغة أو كتابة. وهنا يتعرض الإسلام للاحتكاك الآن مع الشيوعية، وهو من ثم لا يجد بيئة طبيعية بطبيعة الحال، إن لم يلق ظروفاً تعمل على تفكيكه وتنويبه désislamisation كما يقال. وعدا هذا فإنه يتعرض لخطر التناقص النسبى، وذلك عن طريق الهجرة الروسية إلى الجمهوريات السوفييتية مثل تاجيكستان وأزبكستان وتركمنستان وكازاكستان. وقد وصلت هذه الهجرة بالفعل إلى درجة تهدد أغلبية الإسلام العددية هنا. فكما رأينا فإن العناصر الروسية المهاجرة تتراوح اليوم ما بين ٢٠٪،٦٠٪ من مجموع سكان هذه الجمهوريات [١]. ولهذا فالخريطة التقليدية لكثافة الإسلام التى كانت تصور الموقف على أنه سيادة مطلقة تتعدل حثيثاً تحت ناظرينا، وإن يكن بطريقة سلمية هادئة. ولعل هذا القطاع من الحلقة هو وحده الذى ينفرد بهذه الظاهرة الهامشية الخطيرة .

---

(1) Rondot, t.I, pp. 297 ff. , t. II, pp. 179 ff, J.p. Cole, Geography of Current Affairs, pelican, 1963, p. 53..

أما في الباكستان فالموقف مختلف كثيراً. فهاهنا وصل الإسلام مبكراً، واستقر منذ القرن ٩ - ١٠ تقريباً حتى القرن ١٣. وهو يكاد يكون الدين المطلق في الشطر الغربي ولكنه - وإن ظل الأغلبية السائدة - ينخفض كثيراً في الشطر الشرقي. ولقد كان الوعي الديني هنا دائماً على أشده، بل ملتهباً في بعض المراحل، وذلك بحكم الأخطار الهندوكية المحدقة. ومن هنا كان القطاع شديد التطلع والتلهف إلى قلب العالم الإسلامي. وفي هذا المقام تجد العربية دوراً هاماً لتعلبه.

فمنذ عهد «المغول الأكبر» في القرن ١٥ - ١٧، تكونت هنا اللغة الأردية من خليط غريب من الهندوستانية والهندية والفارسية والتركية إلى جانب العربية، فكانت العربية أحد عناصر الأردية، بل هي العنصر الأهم فيها الآن. وإنه لهذا السبب أساساً تبنتها دولة الباكستان الحديثة كلغة رسمية لها وعدا هذا فإن العربية ظلت دائماً وتظل لغة العلوم والمؤلفات الدينية. وفضلا عن هذا وذاك فللعرب وللمتكلمين بالعربية وجود مذكور. ففي ١٩٢٤ قدر أن بالهند - الجزء الباكستاني اليوم بالطبع - نحواً من ٣٠٠ ألف منهم [١]، لا ندري كم يبلغون الآن.

والقطاع بعد هذا شديد التمسك بالتراث الإسلامي وخلية

(١) Revue du monde Musulman, t.57, 1924, pp. 135.. 144..

للنشاط الدينى بجمعياته ومدارسه وطرقه.. الخ، كما كان له الفضل ـ بحكم ارتباطاته الاستعمارية الغربية الطويلة ـ فى نشر التراث الإسلامى باللغات الأجنبية (مدرسة جامع ووكنج Woking فى بريطانيا مثلا)، فى حين أن هذا الدور كان ألصق بالمستشرقين فى منطقة النواة العربية. غير أن هذا الحماس الدينى والشعور الإسلامى الفياض يجنح أحياناً إلى بعض أفكار لم تعد مقبولة فى منطقة النواة كفكرة الدولة الإسلامية العالمية الموحدة التى لم تزل تعيش أو تعشش فى بعض أركان الباكستان. كذلك فإن هنا إحدى الحالات القليلة فى العالم الإسلامى المعاصر الذى سميت فيه الدولة رسمياً بالجمهورية الإسلامية ـ جمهورية الباكستان الإسلامية ـ ليصبح الدين أساس الدولة. غير أن الذى حدث أن الباكستان تخلت عن هذه التسمية أخيراً بعد تجربة شاقة .

أما فى الملايو وإندونيسيا فالإسلام يرجع إلى القرن ١٣ كنقطة ابتداء فعالة واستمر يطرد فى القرون الثلاثة التالية، حتى أصبح اليوم الأغلبية السائدة، واصلا إلى ٨٠٪ فى إندونيسيا، وإلى نسبة مثلها وربما أكثر منها فى الملايو إلى أن هوت به الهجرة الأجنبية أخيراً ـ على نحو ما فى وسط آسيا السوفييتية ـ إلى مالا يزيد على النصف إلا قليلا. ومن الملاحظات الهامة أن الإسلام، الذى

أزاغ البونية والبراهمية وغيرهما هنا، ما زال فى بعض الجهات الهامة يعانى من رواسب وأدران وثنية استحيائية animism ويحتاج إلى كثير من التعميق والترشيد .

ولقد جاء دور العرب هنا مباشراً بفضل البحر، فإن تجار وبحارة الجنوب العربى، خاصة الحضارمة والعمانيين، ولكن أيضاً بعض العناصر الفارسية، هم حملة الإسلام إلى هنا، حيث كانت ملقا «ملقى» لهم جميعاً ـ ومن هنا الاسم فهو عربى الأصل. ومنذ ذلك الوقت لم تنقطع العلاقة بين الجنوب العربى والأرخبيل. وحتى الوقت الحالى توجد جالية عربية مقيمة بصفة دائمة فى إندونيسيا بلغت فى ١٩٣٠ نحو ٧١ ألفاً تزيد اليوم لا شك كثيراً على المائة ألف [١] .

ولا يزال العرب يرسلون أبناءهم صغاراً إلى الوطن الأب لتعلم العربية ثم يعودون للوطن الثانى، كما ما زالوا يرسلون من أرباحهم إلى الأهل فى الوطن القديم، وبعضهم يعود فى أخريات أيامه ليموت فيه [٢] .

ولكن نفوذ العنصر العربى أبعد من مجرد ترك جالية غند

---

(١) G.B. Cressey, Asia's Lands & Peoples, Mc Graw Hill, 1951., P. 527...

(٢) Royal Institute of International Affairs, The Middle East. A Political & Econ. Survey, O.U.P., 1958, P. 115..

محترمة، وإنما يمتد إلى اللغة. فمنذ البداية والعربية عنصر ثرى هام فى اللغة الملاوية التى هى لغة التجار والقبائل المشتركة فى كل الأرخبيل. وينعكس هذا الأثر حتى على بعض أسماء الأماكن ابتداء من «جوهور باهرو» (جوهرة البحر) «وكوتا بهارو» (كوت البحر) فى الملايو إلى «ميدان» فى سومطرة... الخ. كذلك كانت اللغات الهامة فى إندونيسيا مثل الجاوية والسونداوية تضم نسبة كبيرة من الألفاظ العربية. حتى إذا كان الاستقلال وقررت إندونيسيا البحث عن لغة رسمية موحدة، دار الاختيار فى وقت مابين الانجليزية والصينية والعربية، إلا أن الاختيار عاد فاستقر على الملاوية – التى تشمل عناصر عربية أصلا – معدلة ومطعمة بنحو ١٥٪ من مجموعها من الكلمات العربية تحت اسم اللغة الإندونيسية Bahasa Indonesia (١).

ونعبر المحيط الهندى لنلقى صدى العرب فى إفريقيا ينتشر فى قطاعين من هذه الحلقة. أولا على طول الساحل الشرقى ابتداء من جنوب إرتريا حتى تنزانيا. والإسلام هنا مبكر نسبياً بحكم الموقع الجغرافى. وهو يصل إلى ٩٩٪ فى الصومالات، ويقل عن ذلك – وإن ظل الأغلبية محلياً – فى بقية النطاق. والأثر العربى هنا

---

(١) (1) G. A. Fisher, "Southeast Asia: Balkans of the Orient?" Geography, Nov. 1962, P. 364"

شلبى، المكان السابق، ص ٧٦ .

مباشر، فالعلاقات التاريخية – وما قبل التاريخية – بين الجنوب العربى «وساحل الزنج وساحل البنادر» قصة معروفة. وإذا كانت علاقة الملايو وإندونيسيا أقوى مع حضرموت واليمن، فإن العلاقة هنا هى مع عمان بوجه خاص، أى على التقاطع كما قد نقول، ربما لأن العلاقة الأولى تحكمها حركة واتجاهات الرياح الموسمية صيفاً وشتاء، بينما أن الثانية التى تتعارض مع هذه الرياح أكثر ارتباطاً بتتبع الساحل .

على أن المهم أن الأثر العربى يظل هو أبرز نتيجة وملمحا فى كل القطاع الإفريقى. بل إن هذا ليمتد هنا إلى الجانب الجنسى المباشر. فالصوماليون أنثروبولجيا حاميون فى الأصل داخلتهم دماء كثيرة من الجلا من الغرب ومن العرب من الشرق، وهم كالدناكيل فى إرتريا يدعون أصلا عربيا أساساً [١] . وهذا عدا خميرة من العرب الخلص. ففى الصومال الفرنسى، على سبيل المثال، حين كان مجموع السكان يقدر بنحو ٦٣ ألفاً فى ١٩٥٤، كان منهم ٦ آلاف عربى [٢] ولا شك أن الرقمين ارتفعا اليوم. ومثل هذا يصدق على بقية الصومالات .

ثم أيضا الأثر اللغوى. فاللغة الصومالية لا تخلو من تطعيم

---

(١) G.S. Coon, Races of Europe, N. Y., 1939, P. 447..

(٢) اعتمدنا فى الأرقام الإحصائية عن العرب فى كل وحدات شرق إفريقيا على طبعات مختلفة من Statesman's Year-Book

عربى يذكر، فضلاً عن أن العربية منتشرة انتشاراً بعيداً للغاية بين المثقفين والمتدينين الصوماليين. وليس يقل أهمية اتجاه دولة الصومال مجددا إلى التفكير فى تبنى الشكل العربى – ضد اللاتينى – فى كتابة اللغة الصومالية التى لا تزال غير مكتوبة. بل إن الصومال تتطلع بشدة إلى النواة العربية وتهفو إليها معنويا وترتبط بها ماديا، حتى لقد طالبت بالانضمام إلى الجامعة العربية!.. والواقع أن وجهة الصومال نحو الإسلامية والعروبة بشدة غير عادية هى – كوجهة الباكستان إزاء المحيط الهندوكى – نتيجة الضغوط السياسية والحيوية التى تتعرض لها كجزيرة ضئيلة الحجم والقوة بين أطماع إثيوبيا التوسعية التقليدية من ناحية ومشكلاتها على الحدود مع كينيا من ناحية أخرى .

وخارج الصومال يظل الأثر العربى قوياً فى ساحل كينيا وتانزانيا، حيث يبدو أثر الدم العربى واضحاً فى سكان زنجبار والسواحل، وحيث ظلت الدولة العربية التى أنشأها آل البوسعيد العمانيون فى زنجبار منذ القرن الماضى حتى السنوات الأخيرة فقط، بل لقد حدث أن أصبحت هذه الدولة تحكم عمان من مقرها الإفريقى لفترة طويلة. وما زال العنصر العربى هنا يمثل أقلية هامة من آثار الهجرة المباشرة، بل لعلها من أهم الأقليات العربية فى إفريقيا غير العربية. ولا أرقام حديثة لدينا، ولكن الأرقام المتاحة ـ

على قدمها تؤكد أهميتهم التى لا شك تتزايد بالنمو الطبيعى .

ففى كينيا عد من العرب ٢٤ ألفاً فى تعداد ١٩٤٨، قد يبلغون اليوم الخمسين ألفاً. وفى تنجانيقا عام ١٩٥٧، عد من العرب ١٩.١٠٠ شخص. وإذا كان العرب لايزيدون على ١٥٠٠ نسمة فقط فى أوغندة ١٩٤٨، فقد سجلت جزيرة زنجبار ـ المركز الرئيسى للأثر العربى فى كل النطاق– ٤٥ ألف عربى من مجموع كلى قدره ٢٦٤ ألفا، أى أقل قليلا من الخمس وذلك فى عام ١٩٤٨ أيضا لعلهم اليوم يناهزون المائة ألف. فالمجموع الكلى فى ذلك التاريخ المتقدم هو حوالى المائة ألف. ومعنى هذا أن فى شرق إفريقيا الساحلية ابتداء من الصومال حتى تانزانيا ماقد يقارب اليوم نحو المائتى ألف من العرب، وإن كان البعض يرتفع بالرقم فى وقت مبكر جداً هو ١٩٢٤ إلى ٥٠٠ ألف[١] (؟) .

وعدا هذا كله فإن الأثر العربى اللغوى هنا يشبه ماعرفت الملايو وإندونيسيا على نحو ما. فهنا لغة مشتركة من أهم لغات إفريقيا وأكثرها شيوعاً هى السواحيلية التى تتألف من خليط من اللغات الإفريقية والكلمات الأوربية ولكن أهم منها الكلمات العربية – لاحظ عربية الاسم نفسه. ولقد تبنت دولة تانزانيا السواحيلية كلغتها الرسمية مثلما فعلت إندونيسيا بالملاوية .

---

(١) . Revue du Monde Musulman, op. cit .

القطاع الثانى من صدى العرب فى أفريقيا هو السودان الغربى من قلب الصحراء حتى حواف الغابة، مع نطاق السفانا كعموده الفقرى. وتاريخ دخول أو استقرار الإسلام، الذى أتى على أيدى التجار وشيوخ الطرق والمرابطين، يتراوح هنا مابين القرن ١١-١٢ الميلادى حتى القرن ١٤-١٥، بحسب القرب أو البعد أو الظروف التاريخية. وقد جاء سهم الإسلام هنا من النواة العربية، أى من الشمال، راسماً نصف دائرة عكس عقارب الساعة فى الغرب ونصف دائرة أخرى مع عقارب الساعة فى الشرق، حتى أغلقت الدائرة فى الوسط. وكثيرة جداً هى الدولة الإسلامية الوسيطة التى قامت وبادت أو تعاصرت وتعاقبت فى هذه المنطقة (١).

ولا تقل نسبة الإسلام فى أجزاء القطاع عن ٨٠-٩٠٪، والتمسك به شديد، ولو أن هنا وهناك فيما يقال بعض رواسب محلية من الاستحيائية والمعتقدات البدائية القديمة. ويعود الوجود العربى ليثبت نفسه مرة أخرى. ورغم أن حملة الإسلام هنا كان أغلبهم البربر، فإن الأثر العربى المباشر شارك بدور كبير. فالفولا، الذين كانوا من أنشط المسلمين هنا سياسياً وأوسعهم انتشاراً، يضمون نسبة هامة من الدم العربى. بل إن هناك جيوباً خالصة من العناصر

---

(1) Rondot, t. II, PP. 32 ff.

العربية مبعثرة فى تضاعيف القطاع قل أن نعرف بها. ولا نقصد بذلك هجرة ، على أهميتها ، الشوام من سوريين ولبنانيين حديثاً إلى غرب إفريقيا منذ أواخر القرن الماضى، والتى تقدر بنحو ٢٠ ألفا مركزة فى عواصم السنغال ومالى وغينيا، وإنما نقصد قبائل عربية ترجع إلى أيام الفتح والعصور الوسطى، مثل أولاد سليمان وقبائل شوا فى تشاد، والبرابيش فى مالى [١] . بل إن بعض المصادر قدرت عدد العرب والمتكلمين بالعربية فى أفريقيا الاستوائية الفرنسية القديمة ١٩٢٤ بعدد ضخم هو ٦٠٠ ألف [٢] .

الحلقة السادسة : الأطراف الهامشية

نحن هنا على نهايات العالم الإسلامى وتخوم دار الإسلام، أرض الهوامش والأطراف القصوى، وهى لاتزيد على إطار خارجى باهت يغلف الحلقات السابقة. وهو لهذا أكثر تقطعاً وتبعثراً وتشتيتاً فى جزر وجيوب سديمية متفاوتة الاتساع والامتداد ولكنها قليلة الوزن والثقل. والاختلاف الجوهرى عن الحلقة السابقة هو أننا هنا نترك الأغلبية الإسلامية المطلقة إلى أقلية محدودة، إن لم

---

(١) Nevill Barbour, Survey of North west Africa (The Maghrib), Lond., 1958..

(٢) Revue du Monde Musulman, etc.

تكن ضئيلة للغاية أحياناً . والإسلام بعد هذا حديث العهد فى أغلب قطاعات الحلقة، يرقى إلى مابعد العصور الوسطى أحيانا وإلى أواخر العصور الحديثة نفسها أحياناً أخرى. وهو كذلك مرتبط بالهجرة الحديثة بأشكالها وملابساتها الخاصة بصورة أو بأخرى. ثم إنه هنا، أكثر منه فى أى حلقة أخرى، يتعرض لأخطر الضغوط والاحتمالات، فى الوقت الذى تقل فيه قدرته على الصمود والحركة بحكم ضآلته من ناحية ونوعيته غير المتطورة بالضرورة من ناحية أخرى. ولا أثر هنا بطبيعة الحال لنبض العرب وجوداً أو تأثيراً، عنصراً أو لغة، فيما عدا حالات خاصة مفهومة .

قد يمكن أن نبدأ الحلقة بالعناصر الإسلامية المهاجرة العاملة فى فرنسا من المغرب الكبير خاصة الجزائر، وكذلك العناصر العربية المنبثة فى يومنا هذا فى وسط أوربا، غير أنه من الخير لنا أن نهملها جميعاً بحسبانها هجرات مؤقتة عابرة وليست إسلاماً مقيما موضعياً حقيقياً. ومن ثم نبدأ بإسلام البلقان بفصوصه المتعددة، ثم الشريط الشمالى الأقصى من الإسلام فى الاتحاد السوفييتى حيث يشتد تضاؤله وذوبانه فى كتلة السكان الروسية وتتضاعف آثار هجرتهم. وبعد انقطاعة شاسعة، تلتئم فى الحلقة جزر الإسلام الصينى المتعددة والتى لاتؤلف حتى محلياً أغلبية فى أى نقطة من نقاطها والتى تتعرض لمثل الظروف التى تتعرض لها مثيلاتها فى الاتحاد السوفييتى .

وكما قلنا فلا محل للأثر العربى هنا فى أى صورة، ولكن يقال إن مسلمى الصين من شعب الخوى Khoi هم من أصل عربى، ولكنا لاندرى مدى هذا القول من الصحة [١] . ومهما يكن، فنبرز حقيقة عن القطاع الشمالى بأسره من هذه الحلقة، ابتداء من البلقان حتى الصين، تعرضه حالياً للوجود الشيوعى بما يعنى ذلك بالضرورة من علاقات تفاعل أو غير ذلك. ثم تستمر دورتنا لتنتظم حلقة الأطراف جيوب الإسلام المنتثرة فى الهند الصينية ثم الفلبين «والجزر الخارجية» من إندونيسيا. ويعود للحلقة بعض وزنها فى جنوب الهند حيث تتعدد جزر الأقليات المسلمة .

حتى إذا عبرنا المحيط دخلت مدغشقر - التى تستمد اسمها من تحريف تاريخى لمقديشيو - وأرخبيل جزر مضيق موزمبيق كالقمر (كومورو) وألدابرا وروينيون الخ.. فى هذا النطاق، كما يدخله الظهير المباشر لشريط الساحل الشرقى حتى البحيرات العظمى إلى الداخل وحتى الرأس إلى الجنوب. وأخيرا ينضم إلى الحلقة نهايات الإسلام فى غرب إفريقيا على حواف الغابة وبين تضاعيفها مقتربة من الساحل في نقط ونائية عنه فى أخرى. وأبرز مايجمع كل هذه الجبهة الجنوبية من الحلقة سواء فى آسيا أو فى أفريقيا

---

(١) مصطفى الأمير، «الأقليات القومية فى الصين الشعبية»، المحاضرات العامة، الجمعية الجغرافية المصرية، ١٩٥٨، ص٥٧ .

تخلط الإسلام ببعض العناصر والعقائد البدائية القديمة بدرجة أو بأخرى، ولو أنه ليس من الصحيح مايثيره البعض من تساؤل عما إذا كان الإسلام فى بعض قطاعاته الجنوبية ليس إلا استحياء متأثراً بالاسلام أكثر منه إسلاما تشوبه رواسب استحيائية، أى ليس إلا قشرة ودرقة أكثر منه عموداً فقرياً وهيكلا عظمياً (١) .

هذا ومن الممكن أن نضيف إلى هذه الحلقة الهامشية القصوى من الإسلام فى العالم القديم، هالة كالزغب أشد تخلخلا وسديمية تؤلف الغلاف الشفاف الخارجى الأقصى أو الهوامش والأطراف الخارجية. هذه الهالة التى يمكن أن نعدها إما حلقة مستقلة أو حلقة تكميلية، والتى يمكن أن نميزها عن الأطراف «الداخلية» السابقة بأنها الأطراف «الخارجية»، هى الإسلام فى القارات الجديدة استراليا والأمريكتين التى تتحلق جغرافيا حول العالم القديم .

ولعل أهم حقيقة فى هذه الهالة أن الهجرة هى العامل الأول فى الوجود الإسلامى بها، والإسلام هنا خلايا انشطارية انفصلت عن نوايا أم فى العالم القديم. وهى بهذا ظاهرة طارئة وحديثة العهد للغاية لا ترقى إلى أبعد من القرن الماضى، بل إن جسمها الرئيسى لا يعدو القرن الحالى . وإذا كان المصدر الأساسى فى حالة

---

(١) Rondot, t. I, P. 186..

الأمريكتين هو الشام فى الدرجة الأولى، فإنه الهند (القطاع الباكستانى حالياً) فى حالة استراليا. ومن الطريف أن الإسلام دخل استراليا أول مادخل كقوافل إبل مطلوبة بالضرورة لعبور الصحارى فى عصر ماقبل السكة الحديدية [1] ، عودا على بدء الأيام الأولى فى تاريخه العام ! .

غير أن الإسلام هناك وفى الأمريكتين أصبح الآن مدنياً أساساً فى طابعه العام. وهو فى النهاية يرتبط فى توزيعه بتوزيع كثافة السكان العامة بصفة إجمالية. غير أن الحقيقة التى تتبقى هى الضآلة الشديدة فى حجم الإسلام ووزنه فى القارات الجديدة جميعاً، فهو لا يزيد على عشرات قليلة من الآلاف فى استراليا، أما فى الأمريكتين فإذا كان العرب بضع مئات من الآلاف فليس كل المهاجرين العرب مسلمين، وإذا كان الإسلام قد أخذ ينتشر أخيراً ومحلياً خاصة بين بعض الزنوج - «المسلمين السود» كما يعرفون الآن فى الولايات المتحدة - فإن المجموع العام لم يزل محدوداً. وإذا كان الإسلام فى حلقة الأطراف الداخلية السابقة يعيش فى فراغ أو شبه فراغ دينى بين الإلحادية فى قطاعاتها الشمالية والوثنية فى قطاعاتها الجنوبية، فهو هنا يعيش فى وسط لا يتعرض فيه إلى ضغوط عقائدية أو رواسب بدائية بقدر مايتعرض لخطر الذوبان أو الذبول البطىء .

---

(١) شلبى ، السابق .

الفصل الثالث

« خريطة الإسلام السياسية »

مازال الدين رغم كل شيء بعداً من أبعاد السياسة وعنصراً في مركب القومية، قد لا يكون البعد المحوري أو العنصر الجوهر الآن بعد إذ تحركت بؤرة السياسة في العصر الحديث بعيداً عن الدين. ولكن لا مفر للباحث السياسي منه، ولا يكاد يخلو مرجع في الجغرافيا السياسية أو العلوم السياسية من فصل عن العلاقة بين السياسة والدين. فلا معدى إذن عن الاعتراف به كقوة بارزة أو مستترة تظل موحية مؤثرة بدرجة أو بأخرى في الحياة السياسة، إن لم يكن في العالم ككل ففي العالم الإسلامي على وجه التخصيص. غير أن السؤال الذي يبحث الآن عن إجابة هو: ماالذي تبقى للدين في السياسة أو في السياسة من الدين ؟ إلى أي حد، وماهو الحد الأمثل ؟

ولعل خير منهج علمي تقترب به من المشكلة هو أن نجري مسحاً موضوعياً شاملا للعالم الإسلامي، في واقع حاضره، من زاوية السياسة والحكم، فنحدد الأثقال النسبية للاسلام كضاغط أو كضابط في كيان الدولة، ونتعرف على دوره في الوجود السياسي المفعم في هذا المحيط الكبير. متى وأين يكون الإسلام أغلبية أو أقلية سياسية؟ كم دولة إسلامية في العالم وكم دولة أقليات إسلامية؟ ما مشكلات السياسة والأمة هنا وهناك؟ في علامة استفهام واحدة، ما كثافة الإسلام السياسية ؟ عن هذه الأسئلة والاستفسارات وغيرها هذا الفصل .

فى عالم اليوم القديم أكثر من ٦٧ دولة يوجد فيها المسلمون بنسبة أو بأخرى قد تبدأ من ١٪ وتنتهى إلى أى شىء حتى ٩٩٪ ، وهذا يعادل أكثر من نصف دول العالم. من هذه الدول ٥ فى أوربا، ٢٣ فى آسيا، ٣٩ فى إفريقيا، كذلك لا تكاد تخلو دولة فى العالم الجديد من إسلام المهجر والمهجريين أو التحول والمتحولين، وإن ظل هذا دائماً رشاشاً متطايراً محدوداً. غير أنه لابد من تحليل وتصنيف تلك الحالات على أساس الوزن النسبى للاسلام فيها، وهنا نجد ثلاث طبقات: دول إسلامية يمثل فيها الإسلام الأغلبية المطلقة، ودول نصف إسلامية يتعادل فيها مع العقائد الأخرى، ودول الأقليات الإسلامية. وفى كل حالة من هذه الحالات يكون للاسلام مشاكله ووضعياته السياسية المعينة .

الدول الإسلامية

فمن الدول الإسلامية ٢٩ دولة، واحدة منها فى أوربا (ألبانيا) والبقية موزعة بالتساوى بين آسيا وإفريقيا. وهى فى مجموعها تفوز بالأغلبية العظمى من المسلمين (نحو ٤٠٠ مليون). وفى هذه الدول قل أن يخلو الأمر من أقليات دينية، وأقل منه أن تكون هذه أقليات ضعيفة. فنادرة هى الدول الإسلامية التى يصل فيها

الإسلام إلى نسبته فى الجزيرة العربية (٩٩.١٪) أو الصومال (٩٩٪) أو تركيا (٩٨.٩٪). والأغلب أن تؤلف الأقليات ٥-١٠٪ من مجموع السكان كما فى بعض الدول العربية مثل مصر والعراق، ولكنها قد تصل إلى ربع السكان كما فى سودان النيل وكما فى الباكستان الدولة الإسلامية النشأة، أو قد تقترب من الثلث كما فى ألبانيا الدولة الإسلامية الوحيدة فى أوربا .

فى العالم العربى

والإسلام فى هذه المجموعة هو تلقائياً «الدين القومى»، سواء نص على ذلك دستورياً كما فى مصر حيث الإسلام الدين الرسمى للدولة، أو نص عليه جنباً إلى جنب مع ضمان حرية العقائد الأخرى كما فى العراق، أو لم ينص بطريقة حاسمة قاطعة كما فى سوريا حيث اكتفى باعتبار الإسلام المصدر الرئيسى للتشريع [١] على أن هذا وذاك فى الأعم الأغلب لا يجعل من الدولة دولة دينية، وذلك بحكم وجود الأقليات. فاعتبارات الوحدة الوطنية تفرض فى الحقيقة منح هذه الأقليات وزناً سياسيـاً أكبر مما يتناسب مع وزنها العددى.

(١) Pierre Rondot, L'Islam et les Musulmans d'Aujourd' hui, Paris, 1958, t. I, P. 48..

وقد ينعكس هذا أحيانا من ناحية الشكل على دستور الدولة.

ويضغط المستشرقون بإلحاح فى هذا الصدد على ما حدث على سبيل المثال فى الجمهورية العربية المتحدة أثناء الوحدة السورية المصرية حين جاء دستور الوحدة خالياً من النص على أن الإسلام دين الدولة الرسمي، وهو ماكان يرد دائماً فى الدستور المصرى، أو على أن يكون رئيس الدولة مسلماً، وهو ما كان يرد دائماً فى الدستور السورى. وبالمثل فلقد أسقطت تونس الجمهورية النص على الإسلام كدين الدولة من دستورها. هذا ويلاحظ أن الاستعمار من جانبه لا يكف عن أن يصور أن النص على دين الدولة الرسمى إنما يعنى تحويل الأقليات الدينية إلى «مواطنين من الدرجة الثانية»، ويشيع أن هذا ضد مبدأ المساواة الديموقراطية أمام القانون (١). وهذا إدعاء - أو دعاية؟ - يقصد به مباشرة استثارة الأقليات والصراع الطائفى وتمزيق الوحدة الوطنية.

وإذا كانت المشكلة الطائفية تبدو قديمة فى العالم العربى، فإنها لم تنفصل فى أى مرحلة من مراحلها عن الاستعمار: هو الذى غذاها إن لم يكن خلقها، وهو الذى اتخذ منها أداة سياسية يدعم بها وجوده. وهل ننسى، بين قوسين، أن الصليبية - حتى الصليبية

(١) Rondot, t. II, 1960, PP. 160 - 167 ..

- تذرعت بحماية الشيعة من السنيين (كذا!)، فضلا بطبيعة الحال عن زعمها حماية المسيحيين من اضطهاد السلاجقة فى الأراضى المقدسة ؟ [1] على أن من الغريب، باستثناء هذه الطلائع المبكرة، أن الأقليات الدينية فى العالم العربى لم تكن مشكلة فى عصر الدين وسيطرته فى العصور الوسطى، فإن التسامح والتعايش الدينى كان يكفل «للذميين» مواطنة كاملة حرة. وما بدأت المشكلة إلا على يد الاستعمار الدينى التركى والاستعمار السياسى الأوربى من بعده - الأول ولدها بغبائه السياسى، والثانى ألهبها بخداعه السياسى .

فمن المعروف والثابت أن الاستعمار التركى، لكى يضرب عناصر الدولة المتنافرة بعضها ببعض فيضمن بقاءه، وضع عامداً متعمداً «نظام الملة» الذى يحدد إطار الحكم على أساس الدين، وخلق بذلك وعياً دينيا بالذات، وبذر أول بذور الطائفية. وفضلا عن هذا فإنه هو الاستعمار التركى، بتعصبه الضيق الأفق واضطهاده للشيعة، الذى زرع الأشواك بين الفرق الإسلامية نفسها. وفيما بعد، ومع تداعى الدولة، زاد اضطهادها وتعصبها، فزادت الطائفية عمقاً وخطرا. وفى ظل هذا الاضطهاد من ناحية والعجز من ناحية أخرى، فتح الباب على مصراعيه لتدخل القوى الأوربية بحجة حماية الأقليات المسيحية فى الدولة العثمانية، فأخذت كل واحدة منها

---

(١) W.B. Fisher, The Middle East, Lond., 1960

تدعى حق رعاية الطائفة التى تناظرها، وتفرض لها على الرجل المريض استقلالا ذاتياً جعل منها أحياناً دولة داخل الدولة وكاد يخرج بولائها إلى خارج الحدود. فكانت فرنسا ـ الابنة الكبرى للكنيسة – الحامية التقليدية للكاثوليك، بينما دخلت الروسيا منذ القرن الثامن عشر كحامية للأرثوذكس .

ثم يأتى الاستعمار الأوربى بنفسه ليستغل الطائفية بلا مواربة وكسياسة مرسومة تلغم التركيب السياسى وتحول الأقليات الدينية ـ كما عبر البعض – إلى قنابل سياسية موقوتة.. فاحتضن الأقليات وعمل على خلق شعور بكيان خاص لها متورم منتفخ، وفتح الباب للتبشر والإرساليات والمدارس الدينية.. الخ، كما سهل استيراد أقليات أخرى دينية غريبة ليضاعف من التخطيط والتنافر الداخلى.

من هذه الأقليات المجلوبة الأرمن والأشوريون النساطرة فى المشرق العربى، «وطفيليات الاستعمار» من مالطيين وقبارصة ويونانيين ويهود.. الخ، هذا بطبيعة الحال عدا الطفيليات الكبرى من جاليات دول الاستعمار نفسها. وكان طبيعياً ألا ترحب بهذا الدول العربية لأن حشدها، من زاوية واحدة فقط ضمن زوايا أخرى، كان من شأنه أن يخل بالميزان الدينى والقوى السياسية ويفاقم مشكلة الأقليات [١] .

(١) المرجع السابق – ص ١٧٠ وما بعدها .

فى إطار هذا المخطط الكبير، وجدنا الاستعمار الفرنسى يحتضن المارونية مقابل الاستعمار البريطانى الذى احتضن الدروز. وفى سوريا حاولت فرنسا سياسة التمزيق الداخلي على أساس الأقليات والطوائف، فنجدها تقسم سوريا أولا إلى أربع «دول»: العلويين (شيعة)، والدروز، ودمشق، وحلب، هذا عدا الاسكندرونة وعدا لبنان الذى وسعوه من «لبنان الصغير» إلى «لبنان الكبير» بتخطيط روعى فيه حشد أكبر أقلية مسيحية ممكنة فى رقعة واحدة . وفى مصر، حتى منذ الحملة الفرنسية، حاول الاستعمار خلق مقابلة مكنوية زائفة بين «فلاحين وأقباط». وفى جنوب السودان كان التبشير الاستعمارى سلاحاً خطيراً أريد به منذ البداية تعميق الهوة بين الجنوب والشمال وصولا فى النهاية إلى فصل سياسى بينهما كامل ومبيت. غير أن الوعى الوطنى كان دائماً يهزم الاستعمار ويفوت عليه أغراضه، فما انصهرت الوحدة الوطنية بين الطوائف فى مصر مثلا إلا على نار الثورات الشعبية المتتالية ضد الاستعمار، وظل الأقباط أبداً كتلة رصيفة رصينة من صميم جسم الأمة. وفى الشام فشلت كل مناوراته للبلقنة السياسية على الأساس الطائفى فى سوريا .

ليس هذا فحسب كل ما حاول الاستعمار، بل إنه حيث لم يجد طائفية متعددة الأديان حاول أن يخلق ويفتعل طائفية وهمية داخل الدين الواحد! وفى هذا السبيل كان يلح بإصرار سافر على الفرق والفروق المذهبية داخل الإسلام ويروج لها على أنها ظاهرة طائفية، وهو ادعاء مرفوض علمياً مثلما هو دينياً. ففى العراق كانت السياسة البريطانية التقليدية تدور محورياً حول تضخيم خلاف مصطنع بين سنية الشمال وشيعية الجنوب حتى يستقطب الحياة اليومية فى صراع مذهبى مختلق ويستقطب الشعب بعيداً عن الوحدة الوطنية .

كذلك ما أكثر ما كان يكتب منظرو الاستعمار بأن النظام السياسى فى العراق ليس إلا قاعدة من الشيعة تحكمها وتتحكم فيها قمة من السنة ! [١] بل إلى أبعد من هذا ذهب الاستعمار: فقد كانت خطته القائدة هى أن يعزل العراق عن الوطن العربى كلية على أساس ربطه بإيران التى، بدورها، ظل الاستعمار يردد خطأ ومغالطة أنها شيعية أولا وإسلامية ثانياً (كذا!) [٢] وواضح أن هذه السياسة المزدوجة كانت تستهدف معاً وفى نفس الوقت تدمير الوحدة القومية للعرب، وبنفس الدرجة تدمير الوحدة الدينية للمسلمين!

---

(١) J. Beaufeu - Ganjer, L'Economie du Moyen - Orient, Paris, 1954, P. 96...

(٢) رونو . جـ ٢ ص ١٢٦ .

هذا فى العراق، أما فى سوريا منذ الاستقلال فلم تخل انقلاباتها العسكرية المتواترة ـ وجميعها تقف أصابع الاستعمار الجديد من ورائه ـ لم تخل من لعبة السنة والشيعة بصورة ما من الصور، علنية أو مستترة. وحتى فى اليمن الإمامى، كانت سياسة الرجعية الحاكمة هى مضاربة الزيود الشيعيين فى الهضبة بالشوافع السنيين فى السهول، وإذكاء الصراعات بينهم لتضمن هى طغيانها وحكمها المطلق الحفرى المتحجر. بل وحتى فى مراكش حيث لا طائفية ولا مذاهب، عمد الاستعمار الفرنسى بين الأقلية اللغوية البربرية إلى إحلال القانون البربرى محل الشريعة الإسلامية وذلك فى صورة «الظهير» البربرى الشهير .

تلك جميعاً أدلة وأمثلة حاسمة على مدى ما وصل إليه الاستعمار الأجنبى فى تطويع، أو بالأحرى تحريف، الدين لأغراضه السياسية. ومن الواضح أن المصل المضاد كان دائماً وسيظل أبداً هو الوعى الوطنى والقومى. وإذا كان الاستعمار يحاول الآن – ومنذ انبثقت حركة القومية العربية المعاصرة – إشاعة المعارضة لها بين الأقليات الدينية (وغير الدينية فى هذا الصدد)، والتلويح لها بخطر الإغراق والابتلاع فى الأغلبية، ويعمل على تجييشها فى صفوف الانفصالية، فإن لنا نحن أن نتذكر أن تلك الأقليات بالذات، وفى

سوريا بالدقة، كانت هى الرائدة الأولى منذ أوائل هذا القرن فى رفع لواء القومية العربية ودفع حركتها. الوعى بالوحدة القومية وحده إذن، والبعد القومى الذى يمكن أن يحتوى البعد الدينى دون أن يتعارض معه أو يقصر دونه أو يضيق به، ذلك هو الرد الصحيح على كل استغلال للدين للتخريب السياسى سواء من قبل الاستعمار الدخيل أو الرجعية الداخلية .

إندونيسيا ، تركيا ، الباكستان

لنترك العالم العربى الآن، ولننتقل إلى العالم الأسيوى حيث ثلاثية من الدول الإسلامية تقف فى سلم تصاعدى من حيث دور الدين فى وجودها السياسى، وكل واحدة منها تستحق وقفة خاصة. من أقصى الشرق، فى دولة الجزر إندونيسيا، نبدأ. فهنا حيث يبلغ السكان الآن كما رأينا نحو ١٢٠ مليوناً، ويسجل الإسلام زهاء ٨٠٪ بمجموع قد يتعدى عدد المسلمين فى الباكستان مما قد يمنح الدولة مكان الصدارة فى العالم الإسلامى، هنا لا مفر من أن يلعب الإسلام دوراً محسوساً فى السياسة. فمنذ الاستقلال كانت إندونيسيا تذخر بالتشكيلات والجماعات والأحزاب الإسلامية التى

يصفها الغربيون عادة بالتطرف من مثل جمعية دار الإسلام وعلماء الإسلام والحزب الإسلامى .

ومنذ الاستقلال أيضاً فإن هذه العناصر كانت تضغط بقوة وباستمرار من أجل تحويل الدولة إلى ثيوقراطية جذرية. ولكن القيادة السياسية وقتئذ - سوكارنو - ظلت تؤكد أن تغليب الأيديولوجية الإسلامية المطلقة على التوجيه السياسى أدعى إلى التفكك الوطنى منه إلى التماسك والوحدة الوطنية، واكتفت بأن تضمنها الأيديولوجية المركبة التى اتخذتها شعاراً لها وبوصلة وهى خماسية البانتشاسيلا المشهورة Pantjasila [1] وقد كثف سوكارنو على المستوى التطبيقى فيما يبدو هذه الخماسية إلى ثلاثية الجديدة فيما بعد وهى الناسا كوم: كجبهة موحدة تجمع بين القومية والإسلام والشيوعية رغم ما بين أطرافها من تناقضات جوهرية متبادلة .

ودور الجماعات الإسلامية فى الانقلابات الأخيرة والغليان السياسى الذى عاشته إندونيسيا منذ بضع سنين، إنما هو مسألة أحداث جارية ووقائع يومية لاتحتاج إلى دليل، وبه كانت تأخذ موقفاً مستقلا فيما يبدو عن كل من الشيوعية والعسكرية. وليس من السهل دائماً أن نحدد الموقع السياسى للاسلام كقوة فى كيان

---

(١) المرجع السابق . ص ١٦- ٢٣ .

إندونيسيا، ولكنه بصفة عامة مثل أساساً ثقلا مضاداً ومكافئا للقوى العلمانية والإلحادية على حد سواء .

من إندونيسيا يمكن أن نتتبع وضع الإسلام السياسى فى الدولة صعداً إلى أقصى درجات تطرفه فى حالتين بعينهما هما تركيا والباكستان، فهما بحق طرفا نقيض. فالأولى تخلت رسميا عن الإسلام كدين الدولة بعد أن كانت دولة دينية أصلا بل مركز «الخلافة» الإسلامية ذاتها، والثانية لم تقم أصلا إلا على أساس دينى بحت، فكانت الدولة الدينية نشأة وإلى حين ما دستوراً .

فأما عن تركيا، فالحقيقة أنها ماظهرت على مسرح السياسة العالمية منذ فجر العثمانية إلا على دعوة الإسلام، وإلا بعد أن قفزت على خلافة الإسلام قفزاً وربما اغتصاباً. وهى لم تجد مبرر وجودها بعد ذلك فى مراحل ضعفها إلا فى دعوى الإسلام والدفاع عنه، بل وصلت فى أخريات أيامها إلى أن تبتز الدين لحساب السياسة وتستغل الإسلام – فى صورة الجامعة الإسلامية – لتضمن بقاءها السياسى، بل عمدت أحياناً فى النهاية إلى أن توهم الغرب ـ الذى كان أحياناً يتصور أن الخلافة هى بابوية الإسلام – بأن الباب العالى هو فى حقيقته البابا العالى وذلك حتى تكتسب هيبة دينية تدفع عنها أخطاره العسكرية .

غير أن تركيا انقلبت بعنف وعصبية من النقيض إلى النقيض

حين وجدت أن الدين لم يعد سلاحاً سياسياً مؤثراً فى يدها أو يحقق لها وجودها الإمبراطورى الزائل. فكانت الكمالية كما يقدر البعض ثورة على الدين ـ الدين السياسى على الأقل ـ بقدر ما كانت ثورة من أجل الوطن. ذلك أن الدولة الجديدة انسلخت رسمياً عن الدين مثلما فصلت المدرسة عن المسجد والقانون عن الشريعة، وأصبحت دولة علمانية، الإسلام فيها دين شخصى أو خصوصى، بل إن هذا حاولت الكمالية «تتريكه» هو الآخر فى الدولة الوطنية الجديدة .

على أن هذا جميعاً لم ينجح فيما يبدو فى أن يزعزع الإسلام كعقيدة، خاصة فى الريف، وهناك فى السنوات الأخيرة شواهد حتى على نوع من العودة التدريجية الخفيفة إليه [1] . ومع ذلك فإن دور الإسلام فى توجيه السياسة الخارجية لتركيا الحديثة قد تضاءل واهتز بحيث وصلت هذه فى يوم ما إلى حد مجافاة إن لم يكن معاداة بعض الدول العربية، وفى نفس الوقت إلى حد الاعتراف بدولة الصهيونية فى إسرائيل. وإذا كان من أسف أن هذا الاعتراف مازال قائماً للآن، فإن من حسن الحظ أن تركيا قد بدأت خطاً سياسياً جديداً تجاه الصراع العربى ـ الإسرائيلى،

---

(١) المرجع السابق ص ١٧٥ – ١٧٨ .

اقتربت به من العرب خطوات بقدر ما ابتعدت عن العدو الذى قلصت معه علاقاتها التجارية بدرجة محسوسة .

أما الباكستان فإنها إذا كانت ـ فى معنى ـ تذكر بتركيا إذ ظهرت مثلها بعملية طرح، بالانشطار عن وحدة سياسية أكبر كانت قائمة، فهذا تشابه ثانوى، أهم منه هذا التناقض الجذرى الذى يتلخص فى أن الواحدة تقلصت وتحولت من دولة دينية إلى دولة علمانية والأخرى انسلخت من وحدة سياسية مدنية إلى وحدة سياسية قوامها وأساسها الدين. فالباكستان ـ التى يجمع اسمها بين رموز المقاطعات الإسلامية فى الهند القديمة، والذى يعنى أرض الأطهار ـ هى التجسيد السياسى لفكرة وفلسفة إقبال الدينية ودعوته إلى كيان سياسى مستقل لمسلمى الهند رداً على الأخطار الخطيرة التى يتعرضون لها كأقلية فى محيط هندوكى مخالف فى الجنس والعرق إلى حد ما، متباين فى اللغة والتاريخ إلى حد آخر، ومتنافر فى العقيدة والثقافة إلى أقصى حد «هم يعبدون البقرة ونحن نذبحها!».

من هنا جاء خلق (أو انفصال، كيف نحدد؟) الباكستان ملحمة دموية مؤسفة، ولم تطف إلى كيانها إلا على بحر من الدماء، ولم تنتزع استقلالها إلا فى وجه مقاومة الاستعمار المغادر والأغلبية المقيمة. ولقد صحبت عملية الولادة الجراحية هذه انتقالية سكانية

ضخمة من الهجرة المزدوجة انتظمت ١٧ مليوناً ما بين الدولتين الجديدتين دون أن تحقق ـ فى النهاية تجانساً معقولا بلا أقليات لأى من الجانبين. فى زال فى الباكستان أكثر من ٢٥ مليوناً من غير المسلمين يناهزون خمس مجموع السكان، بينما أن بالهند نحو ٥٥ - ٦٠ مليوناً من المسلمين إن لم يزيدوا على عشر سكانها فهم يعادلون نصف مسلمى الباكستان تقريباً .

كل شىء إذن يشى بالصبغة الدينية للباكستان أصولا ونشأة وكياناً. ولذا كان من الطبيعى أن تتسمى منذ البداية باسم جمهورية الباكستان «الاسلامية»، وكان أول أهدافها الوطنية تطبيق الإسلام فى كل مجالات الدولة والحياة الرسمية واليومية للأمة، كما كانت تذخر بقوى وجماعات الضغط الدينية، بعضها عنيف متلاطم، يعمق الإيديولوجية الإسلامية وأحياناً يجمدها. بل أبعد من هذا كله كانت الباكستان تتطلع فى النهاية إلى هدف ليس أقل من خلق الدولة الإسلامية العالمية التى تطوى الإسلام العالمى طياً («لقد أتت باكستان، ويجب أن تأتى إسلامستان» !). ومع ذلك قد انتهت المحاولة بعد تجارب عديدة شاقة إلى النكوص وتخلت الدولة أخيراً عن صفة «الإسلامية» فى اسمها، ولو أنها تظل تحتفظ بالنص على أن يكون دستور الدولة من « وحى إسلامى »[١] .

ولعل من المفيد هنا أن نلاحظ الفارق السياسى بين إسلام الهند

---

(١) روندو . ج ١ ص ٢٥٦ - ٢٦٠ ، ج ٢ ص ١٦٧ .

وإسلام الصين. فالمسلمون فى الصين ليسوا تماماً مختلفين جنسياً فى جملتهم كأقلية عن كتلة الشعوب الصينية العريضة، ثم إنهم بوجه عام لم يكونوا انفصاليين فى معظم مراحل تاريخهم بها لذلك السبب، وربما أيضاً لقلتهم على الإطلاق والنسبة. أما فى الهند فالسواد الأعظم من المسلمين ينحدر من أصول هندو آرية لا يشترك معهم فيها من الهندوس إلا قطاع صغير. وهم كأقلية ضخمة الحجم ليست ضئيلة النسبة كانوا يشعرون دائماً بذاتية خاصة ويحتضنون ميولا واتجاهات انفصالية، بل لقد حققوا لأنفسهم بالفعل استقلالهم السياسى منذ بابرو أكبر حين أسسوا فى القرن السادس عشر دولة المغول الأكبر فى شمال الهند، وسيطروا على جزء كبير من جنوبها إلى أن قضى عليها الاستعمار البريطانى. وفى هذا المعنى قد يجوز أن تعد دولة الباكستان إحياء أو نظيراً فى شكل عصرى جديد لدولة المغول الأكبر، وربما صح أن نقول إن الخيط الذى ألقاه بابرو أكبر قد التقطه فى النهاية إقبال وجناح .

غير أن نقطة الضعف الكبرى فى الدولة الجديدة هى بلا شك انشطارها ـ نتيجة أو ضحية للصدفة التاريخية فى التوزيع الجغرافى للاسلام ـ إلى شطرين يفصل بينهما فاصل أرضى عمقه ١٠٠٠ ميل كاملة من التراب الهندى، ولا بديل عنه طريقاً للاتصال سوى طريق البحر حول سيلون ـ قل كما لو تركت طريق السويس إلى طريق الرأس.. والباكستان الشرقية بالذات، فضلا

عن هذا، تكاد تكون إسفيناً فى جسم الهند أكثر منها جيباً على ضلوعها. والباكستان بهذا هى الدولة الوحيدة فى العالم الإسلامى، بل فى العالم كله باستثناء دول الأرخبيلات الجزرية والولايات المتحدة، التى تتألف من جزيرتين أرضيتين منفصلتين تماماً. والدولة الإسلامية هنا تظل تحت رحمة الهند، ليس فقط بالانحدار الجيوبولتيكى الرهيب (١:٥، أو ٥٥٠ مليوناً:١٣٥ مليوناً) بل وبالتركيب السياسى المزق أيضاً.

وفضلا عن هذا فإن لذلك الانشطار الغائر نتائجه العميقة على تماسك ووحدة الدولة، فهو يباعد مابين الشطرين ويجمد الفروق ويخلق الحساسيات والموازنات بينهما، لا سيما أنهما مختلفان عن بعضهما البعض فى كل شىء تقريباً ماعدا الدين. فالباكستان الشرقية، بعكس الغربية، تعانى من شدة اكتظاظ السكان ومن إفراط السكان، ومستوى المعيشة بها أشد انخفاضاً. والواقع أن الباكستان الشرقية أقرب موقعاً وبيئة وحضارة إلى الشرق الأقصى، فى حين تصنف الباكستان الغربية أحياناً فى الشرق الأوسط الذى تقترب كثيراً من مناخه الحضارى والثقافى العام. وإنه لمن حسن حظ الباكستان حقاً تقارب شطريها نسبياً فى الأصل الجنسى ـ وإلا لكانت الهوة أعمق [١].

ومع ذلك فإن الباكستانيين الغربيين يشيرون إلى الشرقيين

---

(١) J.P. Cole, Geography of world Affairs, Pelican, 1963., P.186.

عادة باسم «البنغاليين»، والواقع أن هؤلاء الأخيرين يبدون بعضاً من التشابه الجنسى مع عناصر الهنود السائدة .

لكل هذه الأسباب كانت العلاقة الحرجة بين جناحى الدولة أشبه سياسياً بعملية «شد الحبل». فإذا كان الباكستان الغربية هى منشأ الدولة ومركز الحكم بفضل سيادة الإسلام عليها سيادة شبه مطلقة، فإن الباكستان الشرقية إن تكن أقل فى نسبة وعدد المسلمين فهى ترى نفسها تتفوق اليوم سكاناً فى مجموعها، كما تدرك أنها اقتصادياً الأكثر إنتاجاً ومساهمة فى كيان وميزانية الدولة، ولكنها مع ذلك تشعر بأنها تعامل «كالأقارب الفقراء» فى عائلة الدولة .

وفى النتيجة، فلقد ظهرت فى الفترة الأخيرة بعض اتجاهات تدعو إلى «تفدير "federalisation" الدولة، أى تحويلها إلى كيان فيدرالى، وأخطر منها اتجاهات تدعو إلى الانفصال السياسى التام، وهو أمر خطير لأنه يلقى ظلالا ويثير تساؤلات على صميم كيان الدولة باعتبارها دولة دينية النشأة. وهذه الاتجاهات، التى يمكن أن تخل بالتوازن الحرج الراهن بين الباكستان والهند، لا تقلق الأولى فحسب بل فيما يبدو تقلق الثانية معها للغرابة والدهشة، ذلك أن مثلها لو تحقق يمكن أن يفتح الباكستان الشرقية خاصة للنفوذ الصينى الضخم مما يمكن أن يخل بدوره بالتوازن الأشد حرجاً بين الصين والهند .

لكن المشكلة العاجلة والماثلة التى تواجه الباكستان وتوتر كل

حياتها الداخلية بل وتحكم كل سياستها وتوجيهاتها الخارجية إنما هى مشكلة كشمير (وجامو). وهى ابتداء مشكلة دينية صرف، تدور حول رغبة الباكستان وتصميمها على ضم عدة ملايين ـ نحو سبعة ـ من المسلمين أخطأهم التقسيم بصدفة قانونية. هذا فضلا عن أن كشيمر تضم المنابع العليا، أى المفاتيح الهيدرولوجية، لكل مشاريع الرى الحيوية فى الباكستان الغربية، وهى دولة رى فى جفاف، كما تضم مفاتيحها الاستراتيجية التى يمكن أن تهددها عسكرياً .

وتبدأ المشكلة مع قرار تقسيم الهند، فإن نظام الاستقلال الذى وضعه الاستعمار ترك لحكام الولايات حق الاختيار بين الانضمام إلى الهند أو إلى الباكستان، مما أدى بكشمير المسلمة التى يحكمها هندوكى (عكس ماعرفت حيدر أباد فى الجنوب) إلى أن تئول إلى الهند. فكشمير هندية قانوناً وشكلا، ولكن باكستان تراها باكستانية حقيقة وموضوعاً، وهى تطالب بإصرار بضمها. أما رغبة كشمير نفسها ـ الشعب أعنى ـ فواضحة كل الوضوح: مع باكستان الأم. فكشمير فى تقدير الباكستان أرض سليبة، وهى بالنسبة إلى الهند أرض منشقة terra irredenta ومن ثمّ فقد تعددت الاضطرابات والثورات والاضطهادات داخل كشمير كما تعددت الصدامات والصراعات بين الدولتين، حتى كانت الحرب غير المعلنة الأخيرة ١٩٦٥ . وما زالت المشكلة بركاناً متفجراً بالقوة وإن بدا خامداً من حين لآخر .

وليس يعنينا هاهنا أن نتخذ موقفاً، حتى وإن يكن على أساس العلم، ولكنا نشير باقتضاب إلى رأى جغرافى بريطانى يقول فيه عن كشمير «إن سكانها مسلمون بصفة غالبة، ولهذا السبب ينبغى أن تنتمى إلى الباكستان» [1]. والواقع أن مشكلة كشمير لا تهدد السلام العالمى فحسب، ولكنها الآن تحكم إلى حد كبير السياسة الخارجية لكل من الدولتين المتنازعتين. فهى أساساً التى جذبت الباكستان بدرجة أو بأخرى من الفلك المطلق للمعسكر الغربى لتتقارب من الصين الشعبية العدو الأول حالياً لكل من الهند وذلك لمعسكر، وفى نفس الوقت بدأت الهند فيما يبدو للبعض تتحرك من الفلك المطلق لعدم الانحياز لتتقارب بقدر ما مع الغرب وبقية الشرق.

حركة التطور

بعد هذه الرحلة بين الدول الإسلامية المعاصرة يجوز لنا أن نتساءل: أليس هناك إذن دولة أو دولة دينية بمعنى الكلمة فى عالم الإسلام اليوم ؟ من أسف أن النظم السياسية القليلة التى تتخذ من الإسلام بالفعل أساساً للحكم والسلطة ليست إلا ثيوقراطيات رجعية متخلفة متحجرة تمثل ربما أسوأ دعاية ممكنة لفكرة الدولة الدينية الإسلامية . وبعض هذه الدول الثيوقراطية تدهورت من أسف إلى

(١) المصدر السابق . ص ١٧٨ .

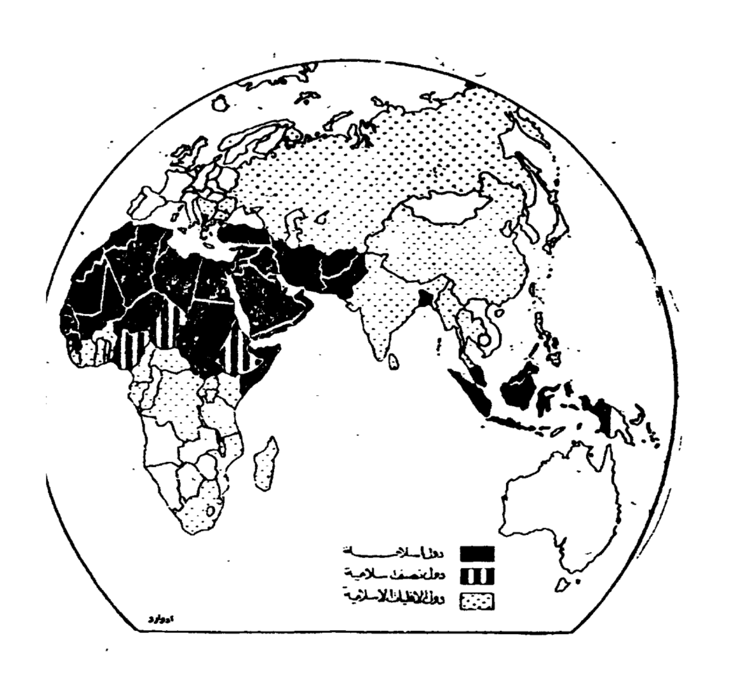
أدوات للقهر السياسى وتكريس التخلف والجمود، وإلى قوى سلفية تسعى إلى العودة إلى الماضى وتعادى التطور باسم الدين. ولعل الإمامة فى يمن ماقبل الثورة أن تكون المثل أو بالأصح الأمثولة، بينما ثمة كانت مرحلة أقل تخلفاً وانغلاقاً نسبياً فى ليبيا ما قبل الثورة .

على أن الملاحظ من الناحية الأخرى ، كما فى هاتين الحالتين بالفعل، أن تلك الأنظمة نفسها، بما تخلق من مناخ سياسى وحضارى واجتماعى يدفع إلى الانفجار بعد الغليان، كانت من أكثر الدول عرضة لمد الثورية الكاسح والمعاصر فى العالم الثالث، الذى يتهدد بقيتها الآن بالقوة أو بقوة. ومن ناحية أخرى، فإن هناك بين الدول شبه الدينية مرحلة أكثر علمانية نجدها باطراد فى كل من الأردن ودولة المغرب .

وعدا هذا فثمة دولة جديدة تسمى نفسها «بالإسلامية» هى جمهورية موريتانيا، غير أن هذا حفزت إليه اعتبارات سياسية أكثر منها دينية فى الحقيقة ونعنى بها الرد على ادعاءات الدوائر الحاكمة فى دولة المغرب المتاخمة التى تتخذ مسحة دينية موروثة، ولم تكن تخفى أطماعها التوسعية فى موريتانيا . ومن حسن التوفيق أن هذا الصراع السياسى بين الدولتين المسلمتين الشقيقتين الجارتين قد صفى أخيراً حيث اعترفت المغرب

بموريتانيا دولة مستقلة ذات سيادة وتخلّت عن ادعاءاتها السياسية فيها ومحاصرتها الدبلوماسية لها .

وتبقى فى النهاية حقيقة هامة كما هى عامة عن الدول الدينية الإسلامية. فالملاحظ أن أغلب هذه الحالات هو النتج النهائى للدويلات المحلية التى بدأها فى القرن الماضى شيوخ الطرق فى قوقعات الصحراء بدعوى الدفاع عن الإسلام ضد الأخطار الاستعمارية والتى أصبحت بعد ذلك ورغم ذلك دولا من صنع الاستعمار وخاضعة له وأدوات تابعة كل التبعية. والملاحظ أيضاً أنها تتحول بالتدريج عن الشكل الدينى إلى المحتوى العلمانى باطراد، وأنها بذلك فى سبيلها التمهيدى إلى الانقراض، دليلا على أنها لا تصلح للبقاء فى حضارة النصف الثانى من القرن العشرين. وقد لايدل هذا بالضرورة على عجز فكرة الدولة الدينية من حيث هى، بقدر مايدل على تحريف أصحابها لها وفشلهم فى تطبيقها .



شكل (٦) خريطة الإسلام السياسية - التقسيم الثلاثى مبنى على أساس كثافة الإســــلام ، أى نسبة الإســــلام فى كل دولة

الدول نصف الإسلامية

فإذا ما انتقلنا إلى الدول نصف الإسلامية ـ النمط اللبنانى إذا شئت ـ وجدنا قلّة معدودة لا تزيد على الأربع : لبنان كالنموذج الكلاسيكى، ثم إثيوبيا ونيجيريا وتشاد فى إفريقيا على «خط الاستواء البشرى» منها بين الشمال والجنوب. والأوليان من دول السهل والجبل، والأخريان من دول الصحراء والغابة، أى أن هناك ثنائية طبيعية تميزها جميعاً إلى جانب الثنائية الدينية، وهى علاقة جديرة بالانتباه .

ورغم الفروق العديدة التى تميز بين هذه الدول المتباعدة، فثمة تجمع بينها عدة ملامح جوهرية لا تخطئها العين فى التركيب السياسى، تتواتر وتتكرر فى تنويعات قد تكون أحياناً ثانوية ولكنها لا يمكن إلا أن تجعل منها جميعاً عائلة سياسية واحدة. وليس ثمة شك أن الضابط الأساسى خلف هذا التشابه العائلى إنما هو التركيب الدينى بتوازنه الدقيق .

الملامح المشتركة

ففيها جميعاً تتقارب كفتا الميزان، ميزان الأديان، بدقة مقلقة، أو فى شد حبل متوتر. وليس من الصدفة بالتأكيد أن مجرد تعداد السكان فى أكثر من حالة منها قضية سياسية حلت إما بعدم التعداد أحياناً (لبنان) أو تخلفاً (إثيوبيا) وإما بتعداد - معركة (نيجيريا) ! وحيث تتنوع التضاريس كما فى لبنان وإثيوبيا فالسهول للاسلام وللمسيحية الجبال، وإلا فهو الشمال للاسلام والجنوب لسواه (تشاد ونيجيريا) .

ولا ينتهى التناظر عند هذا الحد، بل يمتد إلى الشكل السياسى أيضاً .

فالانفصالية المعلنة، أو على الأقل الصراع السياسى السافر، سمة شبه مشتركة عرفها لبنان الصغير قبل الكبير، وعاشتها نيجيريا الاتحادية بعنف، وتتفجر أحياناً - وهى المكبوتة - فى إثيوبيا التى كانت اتحادية وبالقوة لم تعد. إنها باختصار دول الثنائية الدينية، دول «ميزان الرعب الطائفى» كما وصفت، وهى لذلك «جنة» المؤامرات الاستعمارية كما أثبتت التجربة. ولقد قيل عن بعضها بحق إنها عربة يجرها جوادان كل يشد فى اتجاه مضاد..

ولنفصل. فى لبنان ظل التعداد بانتظام موضع أخذ ورد وشكوك من الجانبين، وفى غياب الدقة الوثيقة يدّعى كل من الطرفين أنه يمثل الأغلبية الآن: المسلمون على أساس معدل المواليد الأعلى تقليدياً، والمسيحيون على أساس أن هجرتهم إلى المهجر قد توقفت منذ وقت بعيد. وتقدر بعض المصادر أن نسبة الإسلام فى لبنان اليوم ٥٧٪ أما فى أثيوبيا فليس ثمة تعداد حتى الآن، وتقدير حجم السكان الكلى، فضلا عن نسبة الإسلام، أمر متروك للتخمين البحت، ومفتوح لكل التأويلات والإيحاءات، ولكن التقدير السائد هو التصنيف. ومثل هذا يثبته التعداد بالفعل لإرتريا (المسلمون نصف مجموع السكان البالغ ١.٥ مليون) .

أما فى نيجيريا فقد كانت نسبة الإسلام كما رأينا تقدر بصفة عامة بنحو ٤٦٪ أيام الاستعمار (تعداد ١٩٥٣) [١]، ولكن مع الاستقلال وازدياد حدة الصراع الداخلى القائم على أسس قبلية ودينية، أصبح للعدد والنسبة وزن سياسى جديد. وقد انعكس هذا على أول تعداد لنيجيريا المستقلة (١٩٦٣) حيث تحول إلى أزمة سياسية خطيرة كان لها دوىّ عالمى واسع وارتبطت بالاضطرابات

(١) W. H. Lewis. Islam and Nationalism in Africa, in : Arab & Middle East & Moslem Africa, ed. T. Kerekes, Lond., ١٩٦١, PP. 72-4..

والعمل البوليسى بل وإراقة الدماء ! وخرجت نتيجة التعداد وهى موضع شك الجميع سواء من حيث نسب الديانات المختلفة أو من حيث مجموع السكان العام (٥٥.٥ مليون نسمة) الذى تورّم برغبة كل طائفة فى تضخيم عددها. ولهذا فمن الأسلم ربما الاعتماد على نسب الديانات المختلفة فى أقاليم نيجيريا بحسب تعداد ١٩٥٢، وكانت كالآتى فى المائة :

الإقليم	مسلمون	مسيحيون	آخرون
الشمالى	٦٩.٣	٣.١	٢٧.٦
الشرقى	٠.٣	٥٠.٠	٤٩.٧
الغربى	٣٢.٣	٣٦.٢	٣١.٥
الفيدرالى	٤١.٨	٥٥.٠	٣.٢
نيجيريا	٤٤.٣	٢١.٩	٣٣.٨

هكذا نرى أن مجرد تحديد نسب الأديان فى الدول نصف الإسلامية هو أول وأبسط عرض من أعراض التوتر الداخلى الكامن والعميق. ولكن الجوانب المادية والاقتصادية فالسياسة عرض أخطر. وهنا مرة أخرى تتكرر أغلب الملامح بين هذه الدول إلى حد يؤكد فيها صفة النمط والنوع المشترك. فحيث تتنوع التضاريس كما فى لبنان وإثيوبيا، فالسهول يسودها الإسلام (اسلاميجرى فى إثيوبيا) والجبال معاقل المسيحية (الجبل فى لبنان)، وإلا فهو الشمال للإسلام والجنوب لما عداه (تشاد ونيجيريا). وهذه التوزيعات والارتباطات طبيعية من حيث إن الجبال فى الحالة الأولى كانت أصلا مناطق التجاء وقلاع حماية للعناصر المستضعفة المغلوبة، ومن حيث إن الشمال، فى الحالة الثانية، كان مصدر زحف الإسلام وتقدمه. ولكن الغريب أن التوازن الاقتصادى والسياسى بعد هذا يبدى شذوذاً خاصاً، يكاد يكون قلباً تاماً للمنطق الطبيعى والقانون الجغرافى.

ففى الدولتين المضرستين ترجح كفة الجبال - فى الماضى بدرجة أقوى، ولكن حتى الآن بدرجة ملحوظة - ترجح فى الثروة الاقتصادية ومستوى الدخل والمعيشة ودرجة التطور الحضارى والتعليم، وبالتالى تتركز السلطة والقوة السياسية فيها. ففى لبنان - حيث يعبر عن الاقتصاد الزراعى بصيغة طائفية أحياناً فيقال: إن

التفاح مارونى والبرتقال مسلم (!) ـ يقوم النظام السياسى كله وتوزيع القوى فيه، كما يحدده بوعى وعن عمد الميثاق الوطنى، ليس على أساس الطائفية المباشرة فحسب، وإنما على أساس أن اليد العليا هى بوجه عام للجانب المسيحى [1] . أما فى إثيوبيا فالنظام الامبراطورى مسيحى بلا مواربة ولا توسط فى وجهته ومسحته وسياسته. وبعامة ، فإن وضع المسلمين فى إثيوبيا لم يكن مريحاً فى أى وقت .

أما فى تشاد ونيجيريا، فالملاحظ أن الجنوب هو الأكثر تطوراً ورقيا، مادياً وحضارياً وثقافياً، أما الشمال الإسلامى فأكثر تخلفاً وجموداً نوعا ما، ومن ثم فإن السلطة السياسية تجنح تلقائياً إلى أن تتركز فى الجنوب : فإذا قدم الجنوب مثلا الحكام وكبار الإداريين والموظفين، قدم الشمال الكتبة وصغار العاملين، وإذا قدم الجنوب ضباط الجيش وقادته، قدم الشمال الجنود والرتب الدنيا.. الخ. وهذا قلب تام للقاعدة العامة المألوفة من أن الإسلام فى إفريقيا السوداء هو الذى رفع مستوى حضارة ومعيشة أتباعه بالنسبة إلى العناصر الأخرى وثنية أو غير ذلك .

غير أن الذى يفسر ذلك إنما هو الموقع الجغرافى وسياسة

---

(١) Royal Institute of Interuational Affairs, The Middle East, Lond. 1958, PP. 452-460.

الاستعمار. فقد دخل الاستعمار هنا من السواحل، من الجنوب، وركز نشاطه التبشيرى بجانب نشاطه الاقتصادى والتنمية الحضارية فى الجنوب دون الشمال القصى، فكان أن تخلّف الشمال مادياً وثقافياً وظل على ماكان عليه بينما انتقل الجنوب نقله حضارية واسعة. ومن هنا ارتبط الإسلام الشمالى بالفقر والتخلف، وأصبحت اليد العليا سياسياً للجنوب غير المسلم (١) . وفى النتيجة فإن الإسلام فى كل الدول نصف الإسلامية يصبح هو الطرف الأضعف فى التوازن الوطنى .

ولا ينتهى التناظر بين هذه الدول عند هذا الحد، فمثل هذه الأوضاع حبلى بطبيعتها بالنتائج السياسية الخطيرة التى تتداعى بدورها فى تناظر تلقائى بعيد المغزى. ففى كل هذه الدول تصطرع الاتجاهات السياسية المتنافرة على أساس طائفى لا جدال فيه للأسف، وتتجمد الأحزاب السياسية على قوالب طائفية واضحة التبلور. فالانفصالية المعلنة أو على الأقل الصراع السياسى السافر سمة مشتركة. وإذا بدت هذه الدول شكلا وقانوناً دولا علمانية، فإن أغلبها فى حقيقته دول دينية فى أكثر من معنى، بل وبأكثر مما تبدو بعض الدول الثيوقراطية رسمياً خارج أو داخل العالم الإسلامى !

---

(١) جمال حمدان، إفريقيا الجديدة. دراسة فى الجغرافيا السياسية، القاهرة ١٩٦٦ ص ٢٧٧ .

مسح إقليمى

ففى لبنان ما زال التاريخ يتذكر بمرارة صدام ١٨٦٠ الذى باد فيه بضعة ألوف من المسيحيين وكذلك من المسلمين، والذى تمخض عن تدخل الدول الأوربية ـ فرنسا خاصة ـ لتفرض حمايتها على الأقلية المسيحية ولتنتزع لها من الدولة العثمانية وضعاً خاصاً كان هو بلا ريب أساس انفصالية «الكيان» اللبنانى فيما بعد. وحتى الآن يحتفظ لبنان «بوضع خاص» بين الدول العربية انتهى به إلى حالة من التحفظ السياسي تقريباً أو قل التحييد السلبى نوعاً الذى سلبه قدراً من فاعليته وتأثيره .

وعلى سبيل المثال فإن النصف المسلم، الذى كثيراً ما طالبت مناطق عديدة منه بالانفصال عن دولة لبنان قبل ومنذ الاستقلال، يطالب أحياناً بالوحدة مع سـوريا ويؤيد الوحدة العربية الكبرى، فى حين أن النصف الآخـر يعارضها بعامة ويصر على كيان التجزئة والانفصال. والأحـزاب والتكتلات السـياسية جميعاً

ليست إلا انعكاساً مباشراً للتكوين الطائفى وتعبيراً حاداً عنه (١).

وبين هذا وذاك نفذ الاستعمار والنفوذ العربى إلى لبنان ليجعل منه بحق سويسرا العرب سياسياً، بمثل ما جعلته الجغرافيا سويسرا الشرق الأوسط طبيعياً. فلبنان - باعتبار طغيان العاصمة على كيانه العمرانى وحياته المادية - ليس «دولة مدينة» فحسب، وإنما هو أبعد من هذا «مدينة مفتوحة» أى أن كل الوجود الاجتماعى والمادى، البشرى والاقتصادى للبنان فى الداخل، وكل سياسته وتوجيهه فى الخارج عربى وعالمى، هو فى التحليل الأخير وظيفة للطائفية بطريقة أو بأخرى. من هنا جميعا صح أن نقول إنه إن يكن خير مافى لبنان أنه بالتحديد سويسرا الشرق الأوسط طبيعياً، فلعل أخطر مافيه أنه بالدقة سويسرا العرب سياسياً..

على أن هذه إن تكن هى الصورة التقليدية للجغرافيا السياسية الداخلية للبنان، فإن هناك الآن مؤشرات واعدة بتغيرات هامة وطيبة. فمن ناحية بدأ يتضح للكثيرين أن الطائفية نتيجة بقدر ماهى سبب، كبش فداء مثلما هى حد الموسى: ذلك أنها أيضا ستار للمصالح الطبقية الموروثة والمكتسبة وذريعة لتكريس علاقات الإنتاج الراهنة. ومن ناحية أخرى فهناك التطور الحضارى المذهل

---

(١) R. I. I. A. The Middle East, loc. cit.

الفوّار الذى حققه لبنان فى العقود الأخيرة، والأجيال الجديدة التى نشأت فى هذا المناخ العلمانى المتقدم. وأخيراً فثمة الخطر الصهيونى المحدق. كل هذه العوامل مجتمعة هى من مذيبات الطائفية عموماً، وقد بدأت بالفعل تكسر من حدة العامل الطائفى وتدفع به بالتدرج بعيداً نوعاً عن موقع الصدارة المطلقة. وعلى أية حال، فالمؤكد أن الطائفية ـ التى هى كقاعدة عامة ظاهرة تمت إلى الماضى ـ لم تعد تلعب فى كيان لبنان المعاصر دورها التقليدى القديم، وقد لاتكتمل دورة القرن إلا وهى عنصر ثانوى أو جانبى. وبمقدار ماتتراجع الطائفية، سيتقدم لبنان إلى دوره الطبيعى والطليعى فى العالم العربى .

من سويسرا الشرق الأوسط تتقدم إلى سويسرا إفريقيا، إثيوبيا التى ينضح تاريخها الحديث هى الأخرى بالاضطهادات الدينية التى كان ضحيتها المسلمون. وبالفعل يسجل التاريخ القريب عدداً من المذابح المعروفة، وفى الوقت الحالى لا يعدم الإسلام فى إثيوبيا بعض اتجاهات انفصالية ولكنها خافتة مكتومة، بينما هو فى إرتريا انفصالى علنا irredentist خاصة بعد أن حول الحكم الإثيوبى الدولة من اتحاد إلى وحدة بقوة السلاح ورغم قرارات الأمم المتحدة التى فرضت الاتحاد أصلا. وهناك حركات سياسية

مستمرة حتى الآن تعارض الوجود الإثيوبي وتعده احتلالا لا اتحاداً، وتتطلع بلهفة إلى فضه [1].

أما في تشاد فالشمال المسلم أهدافه السياسية هي المحافظة على التقاليد الإسلامية في التعليم والشئون الاجتماعية.. الخ، وتخفيف الارتباط بفرنسا وزيادة الارتباط بالدول الإسلامية المجاورة في الشمال. أما الجنوب الوثني - المسيحي فيريدها علمانية في التعليم والتطور الاجتماعي، كما أنه بشدة ضد أي اتحاد مع أو اتجاه سياسي نحو، كتلة الدول الإسلامية المحيطة [2] وفي السنوات الأخيرة توترت علاقات تشاد مع جارتيها العربيتين الإسلاميتين ليبيا والسودان، وتعددت حوادث الحدود كما تعقدت تيارت اللاجئين السياسيين المتبادلة. ولكن هناك الآن لحسن الحظ محاولات جادة لتصفية هذه المشكلات وتسويتها. على أن هذا التضارب السياسي في تشاد هين أمره ويتضاءل كثيراً إذا ماقورن بنيجيريا آخر وأضخم الدول نصف الإسلامية.

فهنا في نيجيريا طالب الشمال المسلم في آخر أيام الاستعمار بالاستقلال منفصلا عن الجنوب الوثني - المسيحي، ولكن بلا جدوى، ففرض النظام الفيدرالي كحل وسط. ولكن ظلت نيجيريا

---

(١) حمدان. أفريقيا الجديدة، ص ٢٧٨ .

(٢) Lewis, op. cit. PP. 72. 3..

المفككة تعانى من الصراعات والاضطرابات الداخلية التى جعلت وزنها السياسى فى المجتمع الإفريقى ضئيلا لا يتناسب البتة مع حجمها كأكبر دول القارة سكاناً، وجعلتها معقلا أخيراً ومضموناً للنفوذ الاستعمارى القديم. وقد ظل الشمال يعد الاتحاد «استعماراً جنوبياً» ويصر على الانفصال التام مؤكداً أن نيجيريا ليست دولة واحدة بل عدة دول مختلفة متناقضة كما أعلن مراراً باليوا .

وقد وصل الصراع إلى منتهاه فى انقلاب عسكرى وانقلاب عسكرى مضاد تعاقباً فى غضون شهور من عام ١٩٦٦، وحمل كل منهما من بين ملامحه ملمحا دينياً لا يقبل الشك: الأول قام به الإقليم الشرقى وانتظم مذبحة للزعماء المسلمين وفرض الوحدة بالقوة بدل الاتحاد، والثانى رد به الإقليم الشمالى ونسخ معه انقلاب الشرق وانتظم هجرة ضخمة راجعة للشرقيين المغتربين (٢٠٠ ألف) من الشمال إلى الجنوب، كما أعاد النظام الفيدرالى، واقترن بحديث عن الانفصال التام بين أقاليم الدولة المركبة .

وقد وصل الصراع إلى قمته فى المرحلة الثالثة والأخيرة حين فجر الإقليم الشرقى قضية الانفصال بصورة دموية كاملة. ففى أواخر الستينات أعلن الانفصاليون من الأيبو فى الإقليم قيام دولة مستقلة أطلقوا عليها جمهورية بيافرا. وهنا اشتعلت الحرب الأهلية

التى استمرت عامين أو ثلاثة وكلفت نيجيريا من الأرواح ماقدر بنصف المليون، أو المليون فضلا عن الخسائر المادية والشلل الاقتصادى والدمار.. الخ. ولقد كانت قوى الاستعمار التقليدية بالإضافة الى الصهيونية الإسرائيلية من وراء الانفصال بالسلاح والتأييد السافر. غير أن الحكومة المركزية صمدت حتى تغلبت وسحق الانفصال الذى لو نجح لكان سابقة خطيرة فى القارة ماكانت لتعدم سلسلة من ردود الأفعال المشابهة . بل على العكس ، خرجت الوحدة النيجيرية من التجربة وهى أقوى، إذ ألغى التقسيم الإقليمى الرباعى القديم الذى بلور الاختلافات والخلافات ، وحل محله أكثر من عشرة من الوحدات الإدارية المتوسطة الحجم المتنوعة التركيب.

وعند هذا الحد لا بد من سؤال ختامى : هل حقاً كان الصراع السياسى فى نيجيريا، على نحو ما صور أحياناً مبارزة دينية مثلما هى قبلية بين الشمال والجنوب؟ مثل هذا التحليل ليس سليما، والواقع أنه مغالطة من وضع دعايات القوى الاستعمارية. فمن المحقق ابتداء أن الصراع لم يكن قبلياً صرفا، لأن الأيبو مثلا لم يكونوا رغم اغلبيتهم المحلية إلا قبيلة واحدة من عديد من القبائل فى الإقليم الشرقى القديم. ومن الثابت كذلك أن العامل الدينى لم

يكن إلا عاملا ثانويا في الصراع، ولكنه كالعادة كان قناعاً مناسباً لأي مصالح أخرى. وأهم هذه المصالح هنا كانت المصالح الاقتصادية ممثلة في الثروة البترولية الكبيرة التي انبثقت حديثاً في أرض الإقليم الشرقي، والتي كانت تستغلها الاحتكارات الاستعمارية ومن أجلها وحدها غذت الانفصالية ووقفت وراءها .

دول الأقليات الإسلامية

تبقى الآن دول الأقليات الإسلامية التي تؤلف أكثر من نصف دول العالم الإسلامي عدداً وإن ضمت نسبة محدودة من قوة المسلمين. فيها تتراوح نسبة الإسلام بين الأقليات الكبيرة والأقليات الصغيرة، بين الثلث كما في بعض دول غرب إفريقيا، والثمن كما في يوغوسلافيا، والعشر كما في الهند وبلغاريا، أو نصف ذلك في الصين، وجزء من المائة أو دون ذلك في بعض الحالات. وفي مثل هذه الظروف لا يمكن أن تكون للاسلام تطلعات سياسية فعالة، ولا يملك على الأكثر إلا رغبة انفصالية مكبوتة لا أمل في تحقيقها، بينما يتعرض بسهولة للضغوط والكبت بالقوة من جانب الدولة. غير أنه في أغلب الأحوال انتزع لنفسه مكانة اقتصادية مرموقة أكثر

من أن تتناسب مع حجمه، وفرض لنفسه وضعاً اجتماعياً محترما. بيد أنه على كل حال يظل فى وضع غير مريح بعامة. وهو فى بعض الدول الإلحادية كما فى الجبهة الأوراسية يحارب أولا يشجع كجزء من السياسة العامة ضد الأديان. وربما هدده هذا فى المدى الطويل بأن يغرق فى بحر الايديولوجيات. وهو فى بعض الدول الناشئة فى الجبهة الإفريقية لا يحارب انتشاراً، ولكنه لا يحبذ كقوة سياسية عاملة مؤثرة أو غير ذلك .

الدول الأفروأسيوية

ولنفصل. دول الأقليات الإسلامية بإفريقيا، وأغلبها فى غرب القارة وشرقها، هى حالياً الوحدات التى يزحف فيها الإسلام بقوة والتى يرجح له فيها أكبر توسع خلال العقود القادمة. والإسلام يتركز هنا عادة فى الشمال من الدولة فى غرب إفريقيا، وفى الشرق منها فى شرقها. وعلى نسبة وقوة عدد المسلمين يتوقف دورهم السياسى إلى حد بعيد. ففى الكاميرون، من أبرز حالات الأقليات الكبيرة، تصل نسبة الإسلام إلى الثلث، ولكن الشمال المسلم هو الطرف الحاكم وذلك ـ كما كان فى نيجيريا ـ بفضل خلافات الجنوب القبلية .

وللاسلام فى شرق إفريقيا وزن سياسى خاص بسبب تركزه النسبى فى دائرة زنجبار على طول ساحل كينيا وتانزانيا. فعلى الجانب الشمالى لكينيا مسلمو «الصومال الكينى» الذين طالبوا ويطالبون بالانفصال عن كينيا لينضموا إلى «الصومال الكبير». على أنه إذا كانت هذه حركة قومية قبل أن تكون دينية بحته فإن العنصر الدينى أوضح فى حركة انفصال القطاع الجنوبى من ساحل كينيا حيث يتركز المسلمون من أصل عربى وفارسى . فهاهنا قامت قبل الاستقلال دعوة إلى إنشاء دولة مستقلة جديدة ـ مافانباو كما دعوها ـ تتركز حول ممبسة. والمقول أن الاستعمار البريطانى المغادر كان يقف خلف هذه النزعة الانفصالية ضماناً لمصالحه الاقتصادية والاستراتيجية. ولكن الحركة لم تنجح حتى فى فرض النظام الاتحادى وذابت فى كينيا المستقلة الموحدة. ومن الناحية الأخرى فإن زنجبار المسلمة تماماً والتى كانت وحدة منفصلة قد اندمجت مع تنجانيقا فى دولة تانزانيا .[1] .

ويبدو من هذه التجارب الحديثة المعاصرة أن دور الإسلام السياسى فى دول الأقليات الإسلامية يصعب على الأرجح أن يكون الانفصال فى كيان مستقل . وفى المقابل يبدو أنه لا ينبغى أن

(١) حمدان. أفريقيا الجديدة، ص ٢٧٧ - ٢٨٠ .

يكون دور الاكتفاء والقطيعة، وإنما دور المبشر والطليعة، بمعنى أن تكون الأقلية الإسلامية نواة وخميرة لنشر الدين وكسب بقية المواطنين إليه.

أما حيث تتضاءل الأقليات الإسلامية أكثر وأكثر، لا سيما إذا تشتتت جغرافياً بلد التركيز، فلا محل للكلام عن حركات أو اتجاهات انفصالية، وإن لعبت دوراً سياسياً هاماً. غير أنها هنا قد تصطدم بالدولة الوطنية، وربما تعرضت لعملها البوليسي. ففي غانا لم تشجع الحكومة وجود حزب مسلم فظل نشاطه مشلولاً. وفي قبرص حيث يمثل الإسلام أقلية دينية وقومية معاً ولا يزيد على خمس السكان، تشتد الحركة الانفصالية مطالبة إما بتقسيم الجزيرة أو تقديرها أو الانضمام إلى تركيا الأم، ولكن بقدر عنف الحركة بقدر عنف المقاومة من جانب الدولة الجديدة.

وفي جنوب شرق آسيا عدة أمثلة دالة ومشابهة. ففي الفلبين لم يشترك المسلمون في ثورة هو كبالاهاب المعروفة Houkhalahap ولكن روح «الجهاد» غذت فيهم حركة انشقاق محلية في ١٩٠٤ قابلتها الحكومة بكثير من العمليات العسكرية، وليس البوليسية فحسب. وفي ماليزيا، ثمرة ونواة دعوة «الملايو الكبرى "Greater Malaya" يقدر أنه لا مفر للمسلمين المتكتلين جغرافيا في أقصى جنوب تايلاند على حدود الملايو من أن يتطلعوا يوماً ما إلى

الانفصال عن تبعيتهم الراهنة لينضموا إلى الوطن الأب المسلم[1].

أما فى الهند فثمة موقف معقّد أو متشابك إلى أقصى حد، ويمثل خميرة الصراع السياسى الذى وصل أخيراً إلى حد الحرب غير المعلنة بين الهند والباكستان. ففى جنوب الهند لا مفر للأقليات الإسلامية، على ضخامتها المطلقة، من الضياع فى الكيان السياسى للهند، ليس فقط لضآلتها النسبية ولكن أساساً لتمزقها وتشتتها فى المحيط الهندوكى الذى يتخللها ويخلخلها إلى أبعد مدى. وقصارى تطلعات الإسلام هنا أن يكون خشبة القفز أو موطىء القدم فى عملية التبشير والانتشار. أما فى الشمال بعامة حيث يتحول الإسلام إلى أقليات كبيرة مركزة فالوضع مختلف، وهو مختلف جذرياً فى الشمال الغربى خاصة حيث يصبح الإسلام فى كشمير هو الغالبية الساحقة على نحو ما وضحنا قبلا.

فى العالم الشيوعى

ماذا عن الإسلام فى العالم الشيوعى ؟ كيف تبدو تجربته السياسية التى لا يمكن إلا أن تكون خطيرة مفعمة على أقل تقدير؟ نبدأ بالاتحاد السوفييتى [2] . منذ حطم قياصرة آل رومانوف فى

---

(١) رونو . جـ ٢ ص ٢٦ ، ٢٩ .

(٢) رونو . جـ ١ ص ٢٩٦ – ٣٢٠، حـ ٢ ص ١٧٩ – ١٨٣ .

النصف الثانى من القرن التاسع عشر الدول والإمارات والخانات الإسلامية المتعددة التى كانت، على النمط الوسيط المتخلف، ترصع وسط آسيا حتى القوقاز ومشارف الفولجا، أصبح الإسلام أقلية صغيرة فى الروسيا، وتعرض بانتظام لمطاردات واضطهادات وتحقير القيصرية، التى لم تكن حضارياً واجتماعياً بأرقى كثيراً من تلك الإمارات نفسها، كما تعرض لحملات تبشيرية عنيفة نجحت أحياناً كما يقال فى تحويل بعض من التتار والترك المسلمين إلى المسيحية وإن عادت هذه العناصر جميعاً بعد ذلك إلى الإسلام (؟) ومن الواضح أن الإسلام الروسى كان يرى نفسه مختلفاً جذرياً، جنسياً وقومياً ودينياً، عن القيصرية، ولم تنقطع محاولات الاستقلال كما لم تتوقف حملات القمع والإرهاب: كما لخص لينين نفسه الموقف جميعاً، كانت الامبراطورية «سجناً كبيراً للأمم».. (١)

ومع الاتحاد السوفييتى يبدأ موقف جديد معقد ودقيق. فرأى الإيديولوجية الشيوعية فى الأديان جميعاً معروف، والتنافر بينهما مفهوم. ومن المعروف كذلك أن عملية تشريك المجتمع وتشييعه لم تتم هنا بسهولة أو بغير عنف وضحايا. ومع ذلك فقد تركت حرية العقيدة رسمياً، وإن تعرض الإسلام مع غيره من الأديان لحملات

(١) J. Gregory, Lanb of the Soviets, Pelican, 1946, PP. 47-8.

الدعاية المضادة التى لا تنقطع والتى يطلق عليها البعض فى الغرب ـ وخزاً ـ campaignology فضلا عن أن مناخ الحياة الشيوعية اليومية كان عاملا معاكساً للممارسة الإسلامية .

وفى النتيجة بدا ـ فى رأى المستشرقين والمراقبين الغربيين الذى لا مرجع لنا سواهم بالضرورة، والذين قد لا تخلو نظرتهم من تلون خاص بالضرورة أيضاً ـ بدا كما لو أن الإسلام يتعرض لعملية تصفية désislamisation أو على الأقل إلى عملية تعقيم وتكلس. ويرى البعض أنه ظل موجوداً وإنما موقوفاً كما قد تقول، بمعنى أنه لم يعد يعيش إلا بين الشيوخ والأجيال المنطوية، وفى صورة بدائية وحياة غير نشطة بعد إذ انعزل الإسلام السوفييتى عن العالم الإسلامى الكبير فى صندوق مغلق .

على أن هناك من الناحية الأخرى إجماعاً بين المراقبين على أن الإسلام يمر فى السنوات الأخيرة ـ بعد مرحلة سبات طويلة ـ بمرحلة صمود بل ربما إحياء، وذلك كرد فعل طبيعى للضغوط العقائدية المضادة، لاسيما مع انصباب الهجرة الروسية (السلافية) التى وصلت إلى أبعاد خطيرة وتؤذن بتحويل الأهالى إلى أقليات، وأقليات متضائلة باطراد، فى صميم أوطانهم المحلية التاريخية. وهذا جدول يرسم صورة بليغة لتطور الهجرة الروسية إلى وسط آسيا السوفييتى وأثرها الإثنولوجى على تركيب السكان فالأديان .

المنطقة	عدد السكان ١٩٥٩ (١)	الروس ٪ ١٩٢٦	الروس ٪ ١٩٥٩ (٢)
كازاكستان	٩.٣٠١.٠٠٠	٢٠	٤٣
أوزبكستان	٨.١١٣.٠٠٠	٦	١٤
تركمانستان	١.٥٢٠.٠٠٠	٨	١٧
تاجيكستان	١.٩٨٢.٠٠٠	١	١٣
قيرغيزيا	٢.٦٣.٠٠٠	١٢	٣٠
أذربيجان	٣.٧٠٠.٠٠٠	١٠	١٤
أرمينيا	١.٧٦٨.٠٠٠	٢	٣
جورجيا	٤.٠٤٩.٠٠٠	٤	١١

تدفق الهجرة الروسية إذن تيار حقيقى وقوى ولا سبيل إلى التقليل منه، ويرى فيه البعض ـ إن خطأ أو صواباً ـ خطة بعيدة المدى «لترويس "russification" وسط آسيا. وسيلاحظ بوجه عام أن أعلى نسب للروس هى فى أكبر الجمهوريات سكاناً، التى هى

---

(١) World Almanac, 1962, P 381..

(٢) كـــول. ص ٥٢.

أيضا أكثرها شمالية. وإذا كان الارتباط الأخير مفهوماً بحكم الموقع الجغرافى بالنسبة إلى مصدر الهجرة ، فإن الارتباط الأول يضاعف من الوزن الحقيقى لحجم الهجرة . ومهما يكن ، فإذا كانت تلك الهجرة قد خفضت من نسبة الإسلام فى المنطقة ووضعت حداً لسيادته العددية شبه المطلقة ، فإن رد الفعل أتى فى صورة المقاومة الدينية .

وتتناسب هذه المقاومة بالفعل تناسباً طردياً مع نسبة تلك الهجرة . ومعها يتجاور الطرفان تجاوراً ميكانيكياً دون انصهار كيماوى ، ويظل الزواج داخلياً ونظم الحياة العائلية متباينة ، وإن كانت الأقليات الإسلامية فى الاتحاد السوفييتى قد أصبحت تمثل قطاعاً من أكثر قطاعات الإسلام العالمى تقدماً وتطوراً فى العلوم والتكنولوچيا الحديثة . والمحصلة العامة للموقف كما يرى البعض أن هناك نوعاً من الشعور «بالقومية الإسلامية nationalisme musul-man فى الاتحاد رغم كل جهود الدولة والنظام والحزب .

أما عن الشكل السياسى ، فقد تصور بعض زعماء المسلمين فى بداية الثورة البلشفية أن يكون دور الإسلام السوفييتى هو حلقة الوصل بين الثورة الشيوعية وبين ثورات التحرير فى العالم الإسلامى أو فى العالم الأسيوى ، وعلى هذا الأساس حاول إنشاء جمهورية إسلامية هى جمهورية الإيدل - أورال Idel- Oural كنواة

غير أن الثورة رفضت المشروع خشية أن يفلت زمام الإسلام السوفييتي منها في سبيل أحلام خارجية ، ووأدت الحركة في مهدها .

ومن الناحية الأخرى ، فلقد طبق الاتحاد سياسته اللينينية الخاصة بالقوميات والأقليات وهي «الديمقراطية الإثنولوجية» أو «القومية الموجهة» التي تقوم على الاعتراف بالقوميات والشعوب المختلفة وتحديد وحدات سياسية لها داخل الاتحاد قائمة لا على التاريخ أو الجغرافيا أو الاقتصاد وإنما أساساً وفي الدرجة الأولى على الشعوب والأمم ، وتتمتع بدرجة من الحكم الذاتي وفي هذه الحدود يشجع الفولكلور الشعبي ويمجد ، وكذلك الأبطال الوطنيون، ولكن – وهذا هو المهم – مع الابتعاد أساساً عن ذكريات الإقطاع والتراث الإسلامي ومثل الجامعة الإسلامية .

وعلى هذه الأسس نال الإسلام ٦ «جمهوريات اشتراكية سوفييتية فيدرالية .fed. soc. sov. rep» ، وهي في التصنيف السياسي السوفييتي تلك التي تحوي أمماً متجانسة تامة . هذه الجمهوريات هي كازاكستان ، تركمانستان ، تاجيكستان ، أوزبكستان ، قيرغيزيا . ثم تأتي بعد هذا ٩ جمهوريات مستقلة ذاتيا .autonomous rep وهي التي تتألف من سكان أكثر اختلاطاً وتنافراً بحيث تضم داخل الجمهوريات الفيدرالية، وفيها يؤلف

المسلمون أغلبية أو نسبة هامة. من هذه الجمهوريات باشكيريا وداغستان. ويضاف فى النهاية ٤ أقاليم مستقلة ذاتياً autonomous regions وهى توابع مضمومة كسابقتها، وتجمع جيوباً صغيرة من الأغلبيات الإسلامية المحلية، ومن أمثلتها اقليم الشركس فى القوقاز.

أما على المستوى القومى فقد تطوّر وضع المسلمين السوفييت فى عدة مراحل متقلبة. ففى أثناء الحرب العالمية الثانية اتهم المسلمون التتار فى القرم والمسلمون التيشتشن والإنجوش والكاراتشى والبلكار من أبناء الفولجا وشمال القوقاز، اتهموا ـ هكذا يخبرنا الكتاب الغربيون ـ بالتعاون مع المحور أثناء الغزو الألمانى، وفى ١٩٤٦ نقلوا بالجملة إلى وسط آسيا وبعثروا فيها، ولكنهم عادوا فى الخمسينات فسمحوا لهم بالعودة إلى أوطانهم الأصلية.

ومن الناحية الأخرى فقد كان للتقارب السياسى بين العالم العربى التقدمى والاتحاد السوفييتى فى السنوات الأخيرة أثر كبير وإيجابى على وضع المسلمين السوفييت وعلى مدى حريتهم الدينية بما فى ذلك الحج وزيادة اتصالهم بالعالم الإسلامى فى الخارج، وإن أوله بعض أعداء الجانبين بمناورة وواجهة من قبل السياسة السوفييتية لكسب العرب وصداقتهم. والواقع أن الإسلام فى

الاتحاد السوفييتى يعيش اليوم فى مناخ سياسى واجتماعى متفتح متجاوب، كما يلعب دور حلقة وصل وثيقة فى العلاقات الجيدة والمتطورة بين الاتحاد والعالم العربى .

ويبدى الإسلام فى الصين ـ نهاية مطافنا فى هذا المسح ـ مشابهات عديدة فى جوانبه السياسية مع الإسلام السوفييتى، سواء فى الماضى أو فى الحاضر. فقد كان وضع المسلمين فى الصين مرضياً بصفة تقليدية ويعاملون معاملة طيبة، إلى أن بدأت المتاعب فى القرن الماضى لاعتدادهم بأنفسهم من ناحية كما يقال، ولاستجابتهم للفوران الإسلامى الذى اجتاح العالم فى وجه المد الاستعمارى الذى شهده ذلك القرن من ناحية ثانية. فبدأت الدولة تسحب منهم امتيازاتهم وتضطهدهم، واشتعلت بينهم الثورات التى امتدت فى تقطع من الخمسينات حتى السبعينات سواء فى التركستان (سينكيانج) أو فى يونّان .

وفى وقت ما بدا كما لو أن هاتين المنطقتين قد استقلتا فعلياً عن الدولة، وبدا للمراقبين فى الغرب كما لو أن الثوار فى المنطقتين على وشك الاتحاد وإقامة دولة إسلامية مستقلة دائمة فى غرب الصين، إن لم يكن حقاً على وشك اجتياح الامبراطورية نفسها! (١)

---

(١) Lothrop Stoddard, The New World of Islam, N.Y., 1921 PP. 61-2, 73.

غير أن هناك من يرى فى تلك الثورات مجرد انقلاب على سوء حكم المانشو والاضطهاد الدينى الامبراطورى، دون رغبة حقيقية فى الانفصال السياسى، وأن المسلمين فى الصين ـ وهم بعامة من نفس العنصر الصينى جنسياً ـ لم يكونوا فى يوم ما انفصاليين حقاً (١).

ومهما يكن من أمر ، فالذى حدث بعد سنوات من الحروب المريرة أن استطاعت الدولة إخضاع الحركة ، ولكن بعد أن تكبد المسلمون خسائر جسيمة فى الأرواح حتى هبط عددهم بعد الثورة – التى تعرف بمجموعها فى تاريخ ثورات الصين «بالثورة الإسلامية "Mohammeden Rebellion" بحيث ظل إلى العشرينات من القرن الحالى لايزيد على العشرة ملايين كما ترجح تقديرات المرحلة . وظلت السياسة الصينية تعامل المسلمين ـ شأن كل الأقليات فيها ـ معاملة ازدراء وتعالٍ واضطهاد وتصفهم بالبرابرة .

ومع الجمهورية تبدأ صفحة جديدة. فقد لعب المسلمون دوراً هاماً فى تحرير الوطن حتى استحقوا من صن يات صن قوله «لن ينسى الصينيون قط المساعدة التى قدمها مواطنوهم المسلمون فى سبيل النظام والحرية». على أن الوضع عاد من أسف فانقلب رأساً

---

(١) S. A.S. Huzayyin, Arabia & The Far East, Cairo, 1942., P. 269..

على عقب فى ظل حكومة الكومنتانج الرجعية التى عادت إلى احتقار الأقليات خاصة المسلمين. وبدأت سلسلة من الاضطهادات والمذابح قتل فيها أكثر من ٢٠ ألفاً من المسلمين فى ١٩٢٨ وحرق عدد مماثل من منازلهم فى كانسو وفى هوتشو، كما تكررت المذابح بين ٣٩ ـ ١٩٤١ بضحايا قدرت بعشرات الآلاف فى كل المقاطعات خاصة سينكيانج[١] .

ومرة أخرى يتعدل الموقف مع الشيوعية، التى تبنت سياسة كسياسة الاتحاد السوفييتى فى الاعتراف بالقوميات والأقليات واحترامها ومنحها الحكم الذاتى داخل نطاق الدولة. ولئن كنا لانعرف حالياً بالتفصيل مدى التفاعل السياسى الراهن بين نظام الشيوعية الصينية والإسلام، فمما لاشك فيه أنه تفاعل إيجابى بناء ومتعاطف. كما أن من المحقق هنا أيضاً أن للصداقة النامية بين تقدمية العالم العربى والصين الشعبية أثرا على الوضع السياسى للإسلام الصينى .

---

(١) مصطفى الأمير. «الأقليات القومية فى الصين الشعبية»، المحاضرات العامة، الجمعية الجغرافية ١٩٥٨، ص ٥١ ـ ٥٢ .

الفصل الرابع

«نظرية الوحدة الإسلامية»

الوحدة والتنوع فى العالم الإسلامى

ليس جديداً أن يتخذ الدين قناعاً للسياسة وستاراً، ولا كان الإسلام يوماً ما استثناء لهذه القاعدة. فالتاريخ حافل سجلّه بالحركات والمناورات السياسية التى تقنعت بالدين وتخفت تحت رايته وبنوده. ويكفى أن نذكر الصليبيات مثلا، فما كانت إلا استعماراً مادياً اقتصادياً تنكّر تحت شعار الصليب. وقد لا يخلو الاستعمار الأوربى الحديث من هذه الصبغة بدرجة أو بأخرى. وتاريخ أوربا نفسها، لا سيما منه الوسيط، ينضح بل يطفح بالحركات والأدوار السياسية التى امتزجت بالدين أو تلبست به .

والإسلام فى تاريخه المفعم يذخر هو الآخر بمثل هذه الظاهرة. وصحيح أن الإسلام لا يعرف هيراركية كهنوتية أو وساطة بابوية أو وصاية رجال الدين، ولكن تاريخه من الناحية الأخرى لم يخل من قدر من تداخل بين الدين والدولة بصورة ما، بحيث عانى كثيراً من استغلال الدين لخدمة السياسة أو تغطية أغراضها. ومن المعروف،

على سبيل المثال، أن أغلب الفرق الدينية والشيع والطوائف التى تكاثرت فجأة فى صدر الإسلام وما بعده مابدأت أصلا إلا كتحزبات وتحيزات سياسية وكصراعات على السلطة والحكم. ولكن بينما فقدت هذه الاعتبارات السياسية معناها وقيمتها بتغير السياق التاريخى إلى أن زالت تماماً، فإن العصبيات الدينية التى اصطنعتها وافتعلتها افتعالا تبقّت مترسبة عبر الأجيال وتجمدت مع الزمان حتى آلت إلينا كإرث غير مفهوم وغير منطقى، يثير التساؤل مثلما يثير المشاكل .

وفى العصر الحديث ظل الدين أداة ميسورة للسياسة، تستغله القوة لتشريع وجودها غير الشرعى مرة، أو لتبرير مظالمها وابتزازاتها مرة أخرى. فمنذ البداية، استغل الاستعمار الدينى التركى الخلافة مطية وواجهة للشرعية، وباسم الدين نجح فى فرض استعماره الغاشم على المسلمين، وعلى أساس الدين ونظام الملة الذى ابتدعه لم ينجح إلا فى أن يفاقم مشكلة الطائفية ويبلورها فى العالم العربى حتى صارت إلى ما نعرف اليوم [١] .

ولا يقل عن ذلك خطراً، وهو غير منفصل عنه تماماً فى جوهره، تيار قديم يتجدد ويتردد بين الحين والحين فى صور وأشكال، ولا نقول أقنعة، مختلفة. والإشارة هنا هى إلى دعوى الوحدة الإسلامية

---

(١) W. B Fisher, The Middle East, Lond., 1950, P 105..

أو الدعوة إلى توحيد العالم الإسلامى سياسياً. وتأتى هذه الدعوة أحياناً من خارج العالم الإسلامى نفسه، بما فى ذلك ضمناً من ليسوا أصدقاءه، وأحياناً أخرى تخرج من داخله. وقد تأخذ شكل فكرة الجامعة الإسلامية: كما قدمتها مثلا الدولة العثمانية فى أخريات أيامها، أو قد تأخذ شكل الدعوة إلى حلف إسلامى: كما تواتر فى بعض السنوات الأخيرة، وفيما بين الاثنين قد تأخذ شكل أحلاف دفاعية إقليمية عسكرية تغطى قطاعاً أو آخر من الدول الإسلامية: وذلك كما عرفت ولاتزال منطقة الشرق الأوسط خاصة منذ نهاية الحرب العالمية الثانية.

ومن البديهى أن الدين ـ كل الدين ـ موطن حساسيات دقيقة وحماسات مرهفة، لها جميعاً ظلالها وانعكاساتها التى يمكن أن يستغلها أصحاب المصالح وصناع السياسة لأغراضهم المباشرة أو البعيدة. ولا شك أن كثيراً من هذه الدعوات السياسية التى تدور أو تستدير حول الدين تعتمد إلى حد كبير على استغلال هذه الحساسيات، فضلا عن غياب المعرفة العلمية الكافية بين الكثيرين. وبالفعل، فما زال البعض ممن يأخذهم الحماس الدينى الطيب يتصورون مثل تلك الدعوات أملا ممكناً، دعك من كونه مشروعاً. وهذا أمر يثير موضوع العلاقة بين الدين والسياسة برمته، ويجعل من المفيد والضرورى تقديم دراسة علمية منهجية متكاملة فى هذا

الصدد .

ولعل المدخل المنطقى إلى المناقشة هو أن ننظر بتركيز فى قضية الوحدة والتنوع فى العالم الإسلامى، لما لها من أهمية حين يفكر البعض فى مشروعات التوحيد أو التحالف السياسى داخل هذا المحيط الكبير. والسؤال هو : فيما عدا الوحدة الدينية المؤكدة، هل يمثل العالم الإسلامى وحدة طبيعية أو بشرية؟ لقد حاول البعض أن يربط الإسلام بالجفاف والصحارى، ولكن الحقيقة أبعد ماتكون عن هذا، فالإسلام يترامى حتى خط الاستواء عبر بيئات طبيعية شديدة التفاوت: من الغابة الاستوائية إلى الدارية، ومن السفانا الإفريقية إلى الاستبس الأسيوى، ومن أدغال الهند (الإسلام الموسمى) إلى الفلد الإفريقى. فهو إذن يتوزع فى المناطق الحارة والمعتدلة والباردة على السواء، كما ينتشر فى الصحارى الجافة والأعشاب المطيرة والغابات الكثيفة بلا استثناء .

وبالمثل نجد «الإسلام البحرى» على السواحل، كما نجده فى صميم القارات من الداخل. بل إن السواد الأعظم من المسلمين أقرب إلى التركز على القطاعات الساحلية والبحرية، رغم مايبدو من قارية شكلية فى الخريطة التقليدية لتوزيع الإسلام. والإسلام كذلك يغطى السهول المستوية المنخفضة فى إفريقيا الشمالية، ولكنه

يطغى بنفس القوة والسهولة على المرتفعات والجبال الوعرة فى آسيا غربها والوسط. ولقد رأينا فعلا أن لنا أن نتحدث عن «إسلام معلق» بحق فى قمم أطلس الشماء وجبال آسام وجاوة . بل إن الإسلام يكاد يحتوى ـ من بين مايحتوى من مرتفعات ـ هضبة البامير التى تسمى «سقف العالم» .

وننتقل من النواحى الطبيعية إلى الجانب البشرى لنجد نفس التنوع داخل العالم الإسلامى. فالإسلام ينتظم من الأجناس والسلالات، ومن اللغات والقوميات، ماقد يجعله متحفاً بشرياً أو نمطاً كالموزايكو. فمن سلالة البحر المتوسط القوقازية غربا، إلى الأجناس الزنجية جنوباً، إلى العناصر السمراء الدرافيدية والملاوية والبابوان جنوبا بشرق، إلى العالم المغولى شرقا.. الخ. ومن القوميات العربية والتركية والإيرانية إلى القوميات الطورانية فى وسط آسيا، إلى الملاوية والإندونيسية فى جنوبها.. الخ. وكل من هذه أو بعضها قابل للقسمة إلى مزيد من التفريعات والتصانيف .

ولنلخص. برغم وحدة الدين السارية، فإن العالم الإسلامى ليس وحدة حتى حضارياً وإن تكررت فى بعض أركانه بعض من ملامح الحياة العامة. إنه ليس منطقة حضارية بالمعنى الأنثروبولوجى إلا فى معنى ضيق جداً ربما. وأقل من ذلك كثيراً يعد وحدة بشرية أو

طبيعية. فالتنوع لا الوحدة هو القاعدة لا الاستثناء، والقاسم المشترك الأعظم فيه قاسم مشترك أصغر فى الحقيقة .

وعلينا أن نذكر هذا لنعرف طبيعة هذا العالم الإسلامى الذى يراد له تجمع أو تحالف أو غير ذلك من المسميات. ومن الملاحظ أنه باستثناء العالم العربى، لا نعرف فى الاستعمال الجغرافى الدارج وحدة يطلق عليها اسم «العالم» سوى العالم الإسلامى، دليلا على مافيه من تفاوت وتباين، بل وتنافر وخلاسية فى أبعاده غير الدينية. إن العالم الإسلامى باختصار قطاع عرضى كامل من العالم القديم أو نموذج مصغر (ماكيت) له .

تاريخ الإسلام الجيوبولتيكى

على أساس من هذا الانتهاء الأخير، أى دور سياسى يمكن أن يكون ملائماً للاسلام فى محيطه ؟ إلى أى مدى يمكن أن يكون الإسلام ـ موضوعيا ـ قوة إيجابية مؤثرة بذاتها فى العمل السياسى الدولى والعالمى، وماحدوده فيه وإمكانياته؟ هذا هو السؤال . والتجربة التاريخية وحدها، كأمر واقع وكواقع معاش، هى مفتاح الإجابة، فمنها يمكن أن نتعرف على الأدوار التى فشلت أو خرجت عن أغراضها، وتلك التى قدر لها النجاح. ويعنينا دائماً أن نتمثل بصفة خاصة الشكل الجغرافى والأبعاد المكانية للدولة الإسلامية كما كانت أو كما أريد لها. ولن نذهب بعيداً فى التاريخ الأكثر قدماً، يكفى أن نحدد بعض علامات الطريق الدالة أو الموحية فى العصور الوسطى، ثم نركز عدستنا على العصر الحديث .

والعصور الوسطى هى عصر الدين بامتياز، سواء فى ذلك الشرق أو الغرب. ولكن الخلافة، التى كانت تجسد وحدة العالم الإسلامى مركزياً فى العصر البطولى للاسلام إبان الدولة العربية الإسلامية، كانت قد بدأت تتفكك وتتعدد. وانقسم العالم الإسلامى إلى عدد قل أو كثر، سريع التغير كالكليدوسكوب، من الدول

المنفصلة المستقلة، وأحياناً هوت هذه إلى زحمة مربكة كرقعة الشطرنج من الدويلات والإمارات والأتابكيات، حتى فقد العالم الإسلامى وحدته السياسية الأولى..ولعل جزءا من السبب فى هذا التفتيت أن نطاق العقيدة كان قد اتسع كثيراً عما كان عليه فى صدر الإسلام، ولم يعد تلك الكتلة الأرضية المتصلة المندمجة بعد أن قفز عبر حدود الصحارى هنا وعبر البحار هناك .

غير أن الاتجاهات الجاذبة المركزية لم تلبث أن فرضت نفسها مع الأخطار الخارجية. فقد جاءت الصليبيات، رغم دوافعها الكامنة كاستعمار اقتصادى خبىء، جاءت تحت شعار الصليب وقناع الدين، فأخذ رد الفعل صورة دينية من ثم، وتلخص الصراع فى مبارزة ملحمية ومصيرية بين الإسلام والمسيحية. ومع ذلك، وعدا الوحدة العاطفية الإسلامية الشاملة والمتأججة، فإن العدسة اللامة المجمعة التى شرعها الإسلام فى وجه الشعاع الساقط لم تتجاوز حدود مصر والشام تقريباً من الناحية السياسية، ربما لأن الخطر المباشر تركز حولهما، وظلت بقية العالم الإسلامى خارج مظلة الوحدة السياسية. ويكاد الموقف من فعل ورد فعل يكرر نفسه مع طوفان الوثنية المغولية .

غير أنه يتبقى بعد ذلك الدرس السياسى الكامن: إن الخطر الخارجى كان منذ البداية هو المحرك الأكبر لدعوة الوحدة

الإسلامية. ولعل خير من يرمز إلى هذا ويلخصه ابن تيمية فى القرن الرابع عشر (ومن بعده تلميذه ابن قيم الجوزية)، فهو عند جمهرة الفقهاء المحدثين أول دعاة الوحدة الإسلامية. وهو فى هذا صدى لعصره عصر تفكك وتمزق الدول الإسلامية وعصر الأخطار الخارجية المحدقة. غير أنه بواقعية ملحوظة لم يدع إلى دولة إسلامية عالمية موحدة، وإنما إلى شيء أشبه ـ فى تقدير المحدثين ـ «باتحاد كونفيدرالى» يجمع العالم الإسلامى جميعاً [1] . ولكن من الواضح أن شيئا من ذلك لم يتحقق .

ولقد أتى على الإسلام بعد ذلك حين من الدهر لم تكن الخلافة فيه شيئاً مذكوراً، مجرد شكلية اسمية أفرغت من محتواها الأصيل كوعاء للوحدة الإسلامية. وفى وهج ذكريات الصليبيات استطاع الأتراك العثمانيون أن يستعمروها ويستثمروها لكى تشرع دينياً سيطرتهم الجديدة فى العالم الإسلامى. وهنا ملاحظتان بالغتا الأهمية. الأولى ، أن العثمانية لم تشمل على اتساعها إلا قطاعاً فى غرب العالم الإسلامى، أما إلى الشرق من جبال زاجروس فى إيران فقد تعددت الدول وأجزاء الدول الإسلامية المستقلة. وثانياً ليس صحيحا أن الخلافة العثمانية أعادت جوهر الوحدة الإسلامية،

(١) محمود كامل . عروبتنا . القاهرة ، ١٩٦٤ ص ٩١ ـ ٩٢ .

ففيها لم يكن «المؤمنون أخوة» عند أمير المؤمنين فى أى معنى، وإنما الصحيح أن العثمانية «استعمار دينى» تخفى وراء وحدة الدين ولكنه جعل من أقاليم الدولة توابع ومستعمرات حقيقية للمتروبول .

وكما استثمرت العثمانية الخلافة فى بدايتها لتفرض نفسها، فإنها ستجندها فى النهاية لتمنع انهيارها. فمرة أخرى يتعرض العالم الإسلامى برمته للخطر الخارجى فى صورة أعتى مما عرف فى أى وقت مضى. فلقد عادت أوربا فى العصور الحديثة مزودة بحضارة وقوة جديدة لتطوق العالم الإسلامى من خلف ومن قدام، من البحر والبر، وذلك مع بداية عصر الاستعمار الحديث وبوجه خاص بعد الانقلاب الصناعى. وبعكس الصليبيات، لم يعد هذا تلاقى الأكفاء أو الأنداد، وإنما كان الإسلام متخلفاً متكلساً فى حضيضه الحضارى والسياسى. وبدأ العالم الإسلامى يتهاوى ركناً بعد ركن ويتداعى بصورة كاسفة .

وقد بدأ الغزو الاستعمارى من الباب الخلفى للاسلام، لأنه كان الأشد عجزاً وضعفاً. فسقطت جزر الهند الشرقية (إندونيسيا) فى القرن السابع عشر، وضاعت الهند مابين القرنين السابع عشر والثامن عشر، وكذلك الملايو. ومع القرن التاسع عشر جاء دور الباب الأمامى للاسلام فى العالم العربى، فسقطت الجزائر وتونس ومصر والسودان. وفى نفس الوقت كانت الروسيا القيصرية تتوغل فى

إسلام الاستبس جميعاً حتى القوقاز وتخوم إيران. ومن الجنوب كانت دول أوربا الغربية تكتسح الإسلام الإفريقى فى «تكالبها» المشهور. ومع دورة القرن وحتى الحرب الأولى جاء دور المشرق العربى، فضاعت ليبيا ومراكش والشام والعراق. ومالم يقع للاستعمار من العالم الإسلامى خضع لضغوطه ونفوذه. بينما تقلص الإسلام فى البلقان حتى كاد ينحسر عنه تماماً .

ومن كشف الخسائر هذا يتضح أن العالم الإسلامى جميعاً قد سقط تحت طرقات الاستعمار فيما عدا اليمن وقلب الجزيرة العربية، لا لأنه مهد الإسلام بقدر ما كان لفقره.. وكذلك تستثنى هضبتا إيران والأناضول ولو أنهما لم تنجوا من مناطق النفوذ والتقسيم. ومن هنا فقد كان التحدى تحدى حياة أو موت بالنسبة للاسلام، وأعاد إلى الأذهان ذكرى الصليبيات. ولم يحاول الاستعمار الأوربى من جانبه أن ينكر هذا ابتداء من اللنبى فى القدس حين أعلن أنه «الآن انتهت الحروب الصليبية»، إلى جورو فى دمشق حين أطلق شماتته المعروفة: «لقد عدنا ياصلاح الدين» .

أمن الغريب إذن أن تلتهب الحماسة الدينية حتى تصبح النبرة الإسلامية ودعوة وحدة المؤمنين هى الشعار المضطرم فى طول العالم الإسلامى وعرضه؟ أليس منطقياً أن يتخندق الإسلام المثخن بالجراح فى حمى الدين، وأن يتخذ العمل السياسى من أجل

الكفاح التحررى شكلا دينياً ؟ ـ لاسيما أن الإسلام نفسه كعقيدة تعرض حينذاك لحملات لا مثيل لها من التشهير والقذف من جانب المستشرقين وغير المستشرقين . إنها الصليبيات الجديدة، بل أشد هولا وخطراً، ولم يكن غير الإسلام ـ بديهياً ـ خط الدفاع الأخير والوحيد (١) .

وكما فى الصليبيات، بل إلى مدى أبعد، ليس صدفة تاريخية أو سياسية بالقطع أن يتحول العالم الإسلامى فى القرن الثامن عشر، ولكن بالأخص فى القرن التاسع عشر، إلى خلية عارمة تذخر بالحركات الدينية والتيارات والدوامات السياسية، تضع الضغط والتأكيد جميعاً على الوحدة الإسلامية الكبرى أساساً، وتتخذ بوصلتها ماضى الإسلام البطولى (السلفية). ويمكن أن نحدد فى هذا المد المضاد تيارين جوهريين واضحين بما فيه الكفاية: واحد فى العمل الدينى ـ السياسى، وآخر فى الفكر الدينى ـ السياسى.

الصحراء، شيوخ الطرق، الجهاد: هذا فى أساسياته هو هيكل العمل الدينى ـ السياسى. فالظاهرة المثيرة التى تسترعى النظر فى تلك الفترة أن العالم الإسلامى امتلأ فجأة بحركات إصلاحية تحريرية رصعت وجه الصحراء وتعاصرت أو تعاقبت دون ماسابق

---

(١) L. Stoddard, The New World of Islam, N.Y., 1921..pp 45 ff

ترتيب أو إعداد، ولكنها اندلعت كالعدوى الصحية وإن ظلت كالدوامات المحلية المنفصلة. على يد رجال الدين من مرابطين ودراويش وشيوخ «وملاه»، فى مدارس وزوايا وخلوات، يبدأ كل منها فى مشتل صحراوى بعيداً عن يد الاستعمار، ثم لا تلبث أن تخرج من مشاتلها إلى المعمور وتتعدى تعاليمها إلى الكفاح المسلح لتحرير الإسلام والمسلمين.

تلك السلسلة، التى تبلورت حتى أصبحت نمطاً محدداً فى الجغرافيا السياسية للعالم الإسلامى الجديد، تبدأ بالوهابية فى صحراء نجد، وتمتد مع السنوسية فى صحارى شمال إفريقيا، لتنتهى بالمهدية فى سفانا السودان. وكان لبعضها دوى ضخم فى أقصى العالم الإسلامى، كإشعاعات الوهابية فى الهند وأفغان [(١)]

وكما تجمع بين هذه الحركات ظروف النشأة والملامح العامة، تجمع بينها دورة حياتها ـ والموت. فكل منها يبدأ محلياً ويؤسس «دولة» بسيطة، ولكنها تستهدف أحلاماً طموحة لا تقل فى النهاية عن توحيد العالم الإسلامى بأسره فى كل سياسى واحد موجه ضد الاستعمار الأوربى. بيد أنها جميعاً تنتهى فى التحليل الأخير إلى ثيوقراطيات متواضعة، مجرد إمارات أسرية وراثية يتحول بها

(١) المرجع السابق، ص ٢٥ ـ ٣٠ أنظر ايضا :

L. Stoddard, The Rising Tide of Colour.

شيوخ الطرق إلى ملوك الصحراء ، تتقوقع فى انفصالية وطنية ضيقة وتتحجر على نظمها وأنماطها الاجتماعية والحضارية لتصبح معاقل الرجعية العاتية فى العالم الإسلامى، كل أولئك فى تحالف مطلق مع الاستعمار الذى قامت أصلا لتتصدى له !

ولذا فإن حركات العمل الدينى ـ السياسى لم تفشل فقط، وإنما هزمت صميم أغراضها بنفسها وناقضت هدفها الأولى وهو الوحدة الإسلامية حتى نقضته تماما. وهى كذلك ولذلك بدأت من وحدة مكانية مفرطة الضيق، وتطلعت إلى وحدة مفرطة الاتساع، ولكنها عادت على أعقابها إلى وحدة مفرطة الضيق والمحلية .

وشىء قريب من هذا يمكن أن يقال عن خط الفكر الدينى ـ السياسى الذى سار موازياً لخط العمل الدينى ـ السياسى. فكرد فعل للانتكاسة الكبرى التى ألمت بالعالم الإسلامى، اندفع الفكر الدينى ـ السياسى نحو مُثُل الوحدة الإسلامية الكبرى. وعلى رأس هذا التيار كان الأفغانى الذى يمكن ـ فى معنى ـ أن يقال إنه التقط الخيط الذى تركه ابن تيمية منذ قرون سبعة. وكما اشترك مع ابن تيمية تلميذه ابن قيم، شارك الأفغانى تلميذه محمد عبده .

ولقد كان جوهر الدعوة من أجل التحرر الإسلامى هو الوحدة الإسلامية الشاملة فى امبراطورية إسلامية تحت خلافة واحدة. فالأفغانى رائد فكرة الجامعة الإسلامية Pan-Islamism بلا شك

وداعيتها الأكبر والأكثر نشاطاً. ويرى البعض أن الدعوة ترادف اتحاداً فيدراليا من النمط الألمانى على مستوى العالم الإسلامى كله. وعلى هذا الأساس دافعت هذه المدرسة عن الخلافة العثمانية، أو هى على الأقل لم ترفضها [١] .

ومن هنا التقطت تركيا (السلطان عبد الحميد) الدعوة لتستولى عليها وتدعم بها كيانها الذى أوشك على الانهيار، ولكن عبثا. فمن ناحية بدأ عجز العثمانية عن الدفاع عن الإسلام بصورة مخزية، وظل الاستعمار يتخاطف أقطاره منها واحداً بعد آخر. ومن ناحية أخرى استشرى استبداد العنصرية التركية فى ولاياتها إلى حد الدموية. وفى النتيجة بدأ الشعور والوعى «القومى» يتحرك بين عناصر دولة الخلافة ليُغلب ويسود على الشعور والوعى «الدينى». لقد بدأت جراثيم القومية، وبدأ عصر القومية فى الشرق الإسلامى يصارع عصر الدين الذى أزمن وخضرم فيه طويلا حتى نهايات القرن التاسع عشر .

ولعل العامل الجذرى فى تحريك القومية أو إدخالها هو نمو البورجوازية المطرد وتحطم الإقطاع التقليدى فى تلك الفترة كنتيجة للتطورات الاقتصادية العميقة التى ترتبت على الاحتكاك والارتباط بالاقتصاديات والأسواق والاستثمارات الأوربية. وقد بدأ هذا

(١) Rondot, t. I, PP. 238 - 241..

التطور فى تركيا نفسها وكان نسبياً أنضج مايكون فيها، بينما كان يتقدم على استحياء فى المشرق العربى [١] . وبعد مرحلة عابرة جداً تحالفت فيها البورجوازية التركية النامية مع البورجوازية العربية الناشئة ضد الإقطاع العثمانى، لم يلبث أن تصادما وتأكد إصرار البورجوازية التركية على السيطرة والتسيد على أساس العنصر والحكم (الاتحاد والترقى). فكان رد الفعل هو تأكيد القومية العربية بدورها، ومن هنا بدأ الافتراق .

وقد ساعدت معجلات ثانوية على هذا الاختمار التاريخى، منها بوجه عام الاحتكاك العريض بالغرب الذى كان موصلا جيداً لفكرة القومية، ومنها بوجه خاص أثر المسيحيين فى الشرق العربى، فقد كانوا أسبق تعرفاً على مبدأ القومية الوارد كنتيجة لاتصالهم بالارساليات التبشيرية الأوربية، كما كانوا أشد إحساساً بالاضطهاد التركى مما وجههم إلى البحث عن العروبة كبديل عن الإسلام. وفيما بعد، أثناء الحرب الكبرى الأولى، كان وعد الغرب للعرب بالتحرر من الاستعمار التركى فى مقابل ثورة عربية ضده، واحداً من عوامل الاختزال العنيفة فى التحول نهائياً من الإسلامية إلى العروبة، ومن الدين إلى القومية .

ولكن نقطة الانكسار من الدين إلى القومية لم تأت بسرعة أو

---

(١) Stoddard, New World of Islam, ch. V.

فجأة، بل كانت مرحلة مترددة حرجة واستطالت من أواخر القرن التاسع عشر إلى فترة الحرب الأولى. والسبب الأساسى فى هذا أن التناقض والارتطام بين الدين والقومية، وقد جاء بطبيعته فى العالم العربى ـ النصف القومى الآخر من الامبراطورية العثمانية ـ فقد جاء فى أكثر منطقة من العالم الإسلامى يتداخل ويختلط فيها الدين والقومية. فإذا كانت أسس العروبة أكثر تركيباً وتعقيداً من الإسلام، فإن الإسلام عنصر أساسى فيها .

وقد سبب هذا التداخل بعضاً من الحيرة والاضطراب بين بعض العرب ـ المقهورين ـ وغير العرب كمسلمى الهند ـ المضطهدين ـ ولم يتصوروا الانتقاض على دولة الخلافة الإسلامية. وهذا هو الهامش الضيق الذى حاولت تركيا أن تتشبث به، والذى حاولت الجامعة الإسلامية أن توسعه .

من هنا نجد الانتقال من دعوة الجامعة الإسلامية إلى دعوة القومية العربية يمر بمراحل تدريجية، وبحلول وسطى، قبل أن يتم الافتراق نهائياً. فقد امتلأ العالم العربى حينذاك بالتيارات والأحزاب والجمعيات السرية والعلنية، كما تفجر بالنشاطات المضطرمة والثورات والتمردات التى تمثل هذه المراحل والحلول. ولعل الكواكبى يمثل مرحلة مبكرة منها، فهو قد طالب بالخلافة للعرب دون الترك، ولكنه لم يرفض وحدة الإسلام. ولعله بذلك وقف

فى منتصف الطريق بين الجامعة الإسلامية والوحدة العربية، أو كان من رواد الوحدة العربية [1] .

ومرحلة أخرى تمثلها الجمعيات التى طالبت بالمساواة بين الترك والعرب فى الدولة ومنح الأقاليم العربية الحكم الذاتى . فثمة كان حزب «اللامركزية الإدارية» داعية الحكم المحلى فى داخل نطاق السيادة العثمانية. وثمة كانت «الجمعية القحطانية» ـ واسمها يؤكد القومية العربية فى جذورها الأولى ـ التى دعت إلى تحويل العثمانية إلى دولة ثنائية Dual Empire بين الترك والعرب على غرار امبراطورية النمسا ـ المجر Ausgleich [2] .

وحين رفضت تركيا كل هذه الحلول بحد السيف، وبات واضحاً أن سيادة العنصرية التركية أساس شرطى للعثمانية، واندلعت سياسة التتريك والعثمنة بلا هوادة حتى وصلت إلى حد المجازر وحمامات الدم (جمال باشا)، كان المنعطف الحاد النهائى، وولدت القومية العربية لافى رحم الجامعة الإسلامية وإنما على جثتها. وكرد فعل طبيعى بعد الأمر الواقع وضياع الامبراطورية مع الحرب، اتجه الأتراك بدورهم كلية ونهائياً إلى القومية واضطروا إلى التخلى عن فكرة الدولة الإسلامية والخلافة التى لم تمت بذلك وإنما

---

(١) G. Antonius, the Arab Awakening, Lond., 1955 PP.97-8.

(٢) Stoddard, loc. cit., Hans Kohn, Nationalism in the Near East, N. Y., 1929, PP. 270 et seq.

دفنت، فإنها كانت قد ماتت ميتة طبيعية بالفعل منذ أول مرة تعددت فيها فى العصور الوسطى إن لم يكن منذ ورُثت لأول مرة .

وبهذا تكون الجامعة الإسلامية الدينية الفضفاضة قد تمزقت وانشعبت لتعطى مكانها لجامعتين قوميتـين: الجـامعة العـربية Pan-Arabism ، والجـامعـة الطـورانيـة Pan-Turanisam الأولى تدعو إلى دولة واحدة تضم القومية العربية، والثانية إلى دولة واحدة تضم القومية الطورانية. لقد تحللت الوحدة الدينية الإسلامية إلى عواملها الأولية وهى الوحدات القومية.

غير أن هذه سرعان ماتحللت هى الأخرى إلى عواملها الأولية وهى الوطنيات الضيقة، وكان الاستعمار عامل القسمة دائماً. فأما الجامعة الطورانية فقد وجدت كل عناصرها الشرقية من تركمان وترك وتتار فى وسط آسيا منفصلة عن الاتراك فى آسيا الصغرى ببرزخ أرضى عريض، وواقعة تحت سيادات سياسية مختلفة تمتد من إيران إلى الاتحاد السوفييتى. فاضطرت القومية الطورانية إلى أن تتقلص ـ مع الكمالية ـ إلى الوطنية «الأناضولية» الضيقة. وإنها لهوة سحيقة تلك التى قطعتها تركيا لا من الامبراطورية إلى الأناضولية فحسب بل ومن الخلافة إلى دولة علمانية غير دينية، حتى ليكاد الأمر يكون انفصالا شبكياً كاملا بين الدين والدولة [١] .

وأما الجامعة العربية فقد سقطت في يد الاستعمار الغربي الذى غرر بها فى خدعة الثورة العربية ثم غدر بها بعد الحرب، فقسمها إلى رقعة شطرنج من الدول المنفصلة التى تابعت الكفاح من أجل التحرر على أساس وطنيات ضيقة كذلك. وهاهى أخيراً جداً فقط تتطلع، عوداً على بدء وفى حركة عكسية، إلى الوسط الأمثل، إلى وحدتها القومية .

مرة أخرى إذن : من الإفراط فى الاتساع إلى الإفراط فى الضيق دون أن تمر بالوسط الأمثل، من الإفراط إلى التفريط دون أن تمر بالاعتدال ، من الاسلامية الى الوطنية دون أن تمر بالقومية، إلى هذا جاء تطور أبعاد الوحدة السياسية فى العالم الإسلامى. وبعد أن كان الدين يكاد يطمس أو يبتلع بالتداخل معالم القومية أو يفرقها فى إطاره، سنصل إلى حد يعتقد البعض أن الدين ليس مقوماً أساسياً من مقومات القومية. وبعد أن ظلت الخلافة تجسيداً شبه مقدس للاسلام، سنصل إلى آراء تنكر أصلا أن الخلافة شرط فى الإسلام. لقد اكتمل الانتقال من عصر الجامعة الدينية إلى عصر الجامعة القومية .

---

(١) Rondot, t. I, pp. 279 - 286..

قضيــة الوحـــدة

تلك هى القصة المفعمة للاسلام الحديث كقوة ـ دولة وكبعد سياسى: سلسلة من التجارب المريرة التى فشلت فى النهاية كأساس للكيانات السياسية للعالم الإسلامى. وصميم السؤال هو: لماذا فشلت، وعلام يدل فشلها؟ ببساطة لأنها ضد الجغرافيا وضد القومية ـ ضد الطبيعة باختصار. فلقد كانت الدولة الإسلامية الكبرى إذا تركت وحدها تتفكك من الناحية الدستورية تلقائياً ومن الداخل، أما إذا ووجهت بخطر خارجى فلم يكن هذا الخطر يجمعها حقيقة من الناحية القانونية. وعلى أية حال، فإن الجامعة الإسلامية باستثناء صدر الإسلام لم تضم العالم الإسلامى برمته قط، وذلك لفرط اتساعه البحت. إنها ضد الجغرافيا .

وفى العصر الحديث، فإنها كانت مبدأ يوتوبيا خيالياً وغير عملى، ففى الوقت الذى كان الاستعمار الغربى يتقاسم كل أجزاء العالم الإسلامى أين موضع الوحدة الإسلامية أى موضع؟ وقبل الاستعمار الأوربى، فإنها لم تكن فى الواقع وفى تقدير الكثرة من المؤمنين إلا استعماراً دينياً من الداخل. إنها ضد القومية .

وهذا بالدقة هو الحكم الذى يجب أن نصدره على العودة التى تبديها هذه الفكرة الدينية ـ السياسية، مبعثرة هنا وهناك، هذه الأيام. فمن الغريب أن فكرة الوحدة الإسلامية سياسياً لم تزل تعشش فى بعض الأركان حتى يومنا هذا. فقد كانت دائماً تجد لها بيئة صالحة بين مسلمى الهند قبل التقسيم وفى الباكستان بعده، وذلك نتيجة خطر الاضطهاد الهندوسى. ومن هنا كانت الباكستان مشتلا ومصدراً لكل النظريات الحديثة والدعوات المعاصرة فى الإسلامية، كما تتمثل فى المودودى مثلا، وكما تتجمع تحت شعار «اسلامستان». ولهذه الإيديولوجية بعض صدى فى إندونيسيا حيث تأخذ شعار «دار الإسلام». كما اقتبستها بعض الجماعات المسلمة الإرهابية فى العالم العربى خاصة مصر مؤخراً .

ولما كانت هذه الدعاوى تعتمد على الغموض والحماس العاطفى فلا بد لنا هنا من مناقشة علمية تحليلية لنرى إلى أى مدى يمكنها أن تصمد. ونبدأ بالدعوى نفسها، يمكن أن نلخصها كالآتى[1] الإســــلام ـ كنقطة ابتداء ـ « دين ودولة »، ولا يكفى أن تتحول كل دولة إسلامية إلى «دولة قرآنية» ـ هكذا يعبّرون ـ وإنمــا لا بد من توحيد كل الدول الإسلامية فى دولة إسلامية عالمية «أحادية» لها

---

(١) Rondot, t. t. pp. 255-260.

مركز سلطة واحد. فوطن المسلم هو العالم الإسلامى كله، ومواطنوه هم «المؤمنون» جميعاً. والدولة الإسلامية دولة ليس أساسها العنصر والجنس أو القومية أو الوطن، وإنما هى دولة «أيديولوجية» أساسها العقيدة الدينية. وإذا كان الاتجاه العالمى الحديث هو إلى الدول الأيديولوجية، فهذا يصدق إذن ـ كما يقولون على الدولة الإسلامية. ومن هذا المنطق جميعاً تنتهى الدعوى من الناحية العملية إلى نتيجتين غريبتين: أولا أن الإسلامية ضد القومية، وثانيا أن الدولة الإسلامية دولة غير إقليمية Non-territorial أى غير جغرافية ..

والمناقشة العلمية الموضوعية وحدها هى الحكم فى مثل هذه الدعوى العريضة. فأولا، وبغض النظر عن الطبيعة الخلاسية الشاذة لمثل هذه الدولة فى الأجناس واللغات والثقافات والبيئات، وبغض النظر عن الأبعاد المسافية السحيقة والساحقة معاً على نحو ما بينا فى عرضنا لجغرافية العالم الإسلامى، إذا كان ذلك كذلك، فمن الذى يقوم بتوحيد الدولة الإسلامية الأحادية الكوزمويوليتانية ؟

إن كان الأقوى ـ سياسياً ومادياً ـ كما فعل الأتراك، فما عسى يكون هذا سوى الاستعمار التقليدى بحذافيره ؟ ولكن لما كانت القوة متغيرة فى مصايرها، فهذه دعوة إلى الصراع المسلح الدورى المستمر داخل الدولة. وإن كان الأجدر ـ دينياً ـ هو أداة التوحيد كما طالب العرب حيناً بالخلافة ، فهذه طبقية دينية تترجم إلى

عنصرية جامدة إلى الأبد وتنتهى إلى صراع جنسى بين شعوب الأمة أى إلى صراعات بين القوميات المختلفة . إن هذه الدولة لكى تنشأ ولكى تستمر لابد أن تكون دموية أساساً ، دولة الحروب الأهلية بانتظام – نقيض معنى الإسلام مباشرة .

ثانياً ، إذا أمكن جدلا توحيد الدول الإسلامية – دول الأغلبية الإسلامية – فى هذه الدولة الفرضية ، فماذا عن دول الأقليات الإسلامية ، وهى التى كما رأينا تزيد عدداً على نصف الدول التى تضم مسلمين وتحوى نسبة هامة منهم ؟ ليس من المعقول أن نطالب بضمها وأكثريتها من ديانات مفارقة . فهل نتركهم «المسلمين فى المنفى» ؟ وماذا عن المسلمين فى فنلنده مثلا – مئات ربما – أو فى أمريكا الجنوبية ؟ إن مبدأ الضم إذا أختير قد يصل بنا إلى جمع العالم كله فى هذه الدولة .

وهذا فى الواقع هو المأزق الذى تخرج منه النظرية بالنهاية الشاذة من أن الدولة غير إقليمية أو جغرافية ، أى لاقاعدة أرضية محددة لها ولا حدود . إنها إذن دولة تجريدية معلقة فى فراغ ، وعهدنا أن أبسط مبادىء نظرية الدولة هى الأرض أولا والأرض أخيراً . أو هى لها قلب وليس لها أطراف ، فإنها إذن الحروب الخارجية الدائمة مع الجيران ...

ثالثاً ، إذا افترضنا إمكانية مثل هذه الدولة الدينية الموحدة ،

فإنها تصبح دولة – كتلة من حجم دينوصورى خطير. وبقانون الفعل ورد الفعل، ستجد الدول الأخرى المهددة نفسها مرغمة على التكتل للبقاء، أو متناقضة معها بحكم الايديولوجية. فالتناقض مع الايديولوجيات الدينية الأخرى يعنى المسيحية أساساً، ويفتح من جديد باب الحروب المقدسة والصراعات الصليبية. أما مع الايديولوجيات غير الدينية فالتناقض مع الشيوعية أساساً. إن فى غاب الايديولوجيات إذن دينوصورات أضخم وأقوى، وإذا رجح التناقض بينها معاً وبين دولتنا الوهمية على التناقض بين كل منها، فقد أصبحت هذه بين شقى رحى وفكى كماشة. أى أنها بنفسها تهزم أغراضها فى القوة التى قامت من أجلها .

رابعاً، إن منطق الدولة الإسلامية العالمية لايتفق بالنظرية والفرض مع مبدأ عالمية الإسلام. فالإسلام أصلا دعوة عالمية، وإذا كان قد تحدد تاريخياً بمنطقة جغرافية معينة، فهو من حيث المبدأ يستهدف العالم كله. فإذا فرضنا جدلا هذا الفرض، فهل حقاً يجوز التفكير واقعياً فى دولة العالم الأحادية ؟

خامساً، يمكن أن يكون لمثل منطق الدولة الدينية العالمية نتيجة سياسية خطيرة، من حيث إنه قد يشرع كيان إسرائيل الغاصبة: فهاهنا دولة دينية تريد أن تجمع اليهودية فى حدودها، ولاجدوى من الاعتراض حينذاك بأن الوضع هنا اغتصاب لوطن وليس تاريخياً،

فمثل عدونا الانتهازى الملفق كفيل بأن يأخذ من عنده منطق القوة والأمر الواقع، ويأخذ من النظرية منطق الدولة الدينية الأحادية .

الانتهاء الموضوعى بوضوح هو أن فكرة الجامعة أو الدولة الإسلامية العالمية غير ممكنة عملياً، غير معقولة نظرياً، وغير صحيحة علمياً. ولقد قلنا إنها ضد الجغرافيا، وضد القومية، ضد الطبيعة باختصار، ونخشى الآن أن نضيف : وضد الدين نفسه. إن الجامعة الإسلامية الموحدة يوتوبيا دينية، وردة سياسية، وحركة سلفية رجعية، ورجعة تاريخية نكوصية، تريد أن تضع عقارب الساعة إلى الوراء، ولا تتعايش مع روح العصر ومناخ النصف الثانى من القرن العشرين. وتبقى القومية هى المبدأ السياسى الأمثل والممكن والوحيد. وهنا يصبح السؤال الذى يفرض نفسه ويبحث عن الإجابة هو على الفور: ماهى إذن العلاقة الطبيعية، السوية والعضوية، بين الدين والقومية؟ كيف يتعايشان، وكيف ينبغى أن يستقر كل منهما فى إطار الآخر ؟

الدين والقومية

إن نظرة سريعة إلى خريطة العالم الإسلامى تكفى لكى توضح أنها أقلية معدودة للغاية تلك الدول التى يمكن أن تعد اليوم دولا دينية، وأن الدين وإن ظل فى الصورة فليس له بعد من دور إلا فى الصف الثانى أو على الهامش السياسى، لا نقول دوراً سلبياً، ولكن تكميلى. أما مركز البؤرة من الحياة السياسية المعاصرة فى السواد الأعظم من دول العالم الإسلامى فتحتله بغير منازعة فكرة القومية. إنها نكاد نقول «الدين العلمانى» فى العصر الحديث، تمييزاً لها عن الدين الروحى بالمعنى المألوف. فهل تتعارض القومية والدين، هل تتناقض العروبة والإسلام، كما قد يبدو على السطح أو للسطحيين ؟

إن المتأمل فى واقع خريطة الإسلام السياسية واجد بغير عناء أن «الوطنية»، بمعنى المحلية أو الإقليمية الضيقة، هى أساس تقسيم وحدات الدول فيها فعليا، وأن هذا الأساس الضيق الذى تجمع الأغلبية على رفضه أو عدم صلاحيته وعلى أنه أصلا وغالباً من صنع الاستعمار الأجنبى، قد حوّل العالم الإسلامى إلى بلقان كبرى من مقياس فوق ـ قارى. إن الوطنية، بهذا المعنى الذى حددت، أساس سياسى قزمى يتطرف نحو التفريط .

غير أن هناك من الناحية الأخرى كما رأينا من يتطرف فى الاتجاه المضاد نحو الإفراط الشديد، يريد أن يجعل الدين أساس الوحدة السياسية فى العالم الإسلامى بمعنى ألا تنتهى دولة فيه وتبدأ أخرى إلا حين وحيث تنتهى حدود العالم الإسلامى نفسه . بتعبير آخر يريدون أن تضم العالم الإسلامى جميعاً دولة واحدة، وألا تتعدد فيه الدول سواء على أساس التقسيم الوطنى الراهن أو أى أساس سواه ـ وليس سواه فى الحقيقة إلا القومية. تلك الوحدة تأخذ عندهم أشكالا متعددة، فهى أحياناً دولة الإسلام الأحادية العالمية، وأحياناً الجامعة الإسلامية ، وأحياناً أخرى الحلف الإسلامى.

وعلى التو يبدو كيف أنهم يخلقون تناقضاً وتصادماً بين القومية والدين ويصورونهما كقطبين متنافرين. بل إنهم فى الواقع يحولون الدين إلى قومية بمعنى ما أو بطريقة ما، فهم يتكلمون بالفعل عن «القومية الإسلامية». وتخصيصاً من هذا التعميم، فإنهم فى العالم العربى أحياناً ما يهاجمون مبدأ القومية العربية بوسائل شتى. فهل صحيح هو هذا المنطق علمياً ؟ أحقاً ترتطم القومية بالدين بعامة، والعروبة بالإسلام بخاصة ؟

الشىء المحقق علمياً أن الدين عنصر، ولكن القومية مركّب، وتلك نقطة البدء لأى فهم صحيح للعلاقة بينهما : فالقومية تتألف من عدة عناصر، الدين لاشك أحدها، وإن حاول البعض أن يستبعده منها

كلية. ومن ثم فالقومية فكرة أكثر تعقيداً وتركيباً من الدين، وبالتالى فهى أوسع منه وأشمل. وليس من تناقض أو تعارض بينهما إذن، ثمة فقط تداخل وتشابك، تداخل وتشابك الجزء مع الكل والخاص مع العام. والجزء هنا ــ وليس العكس ـ هو الدين والكل هو القومية، الخاص هو الإسلام والعام هو العروبة .

وفى النتيجة، فإن القومية العربية تشمل الإسلام وتحتويه، ولكنه لا يمتصها أو يجبها، بل إنه يغذيها ويدعمها: «إنما المؤمنون أخوة»، وكذلك نفس الوقت «جعلناكم شعوباً وقبائل». فوحدة الدين مستوى، ووحدة القومية مستوى آخر، ومن هنا فلا ارتطام بينهما: الأخيرة وحدة دستورية، ولكن الأولى ليست كذلك بالضرورة: تلك وحدة مصير وكيان وسياسة وتلك وحدة عمل وأخوة وتضامن. وترتيباً على هذا يمكن أن نقول إن الإسلام يمنح القومية العربية لونها الخارجى وربما وجه بوصلتها فى العالم السياسى، وقد يكون بل هو بالفعل مادة لاحمة، أسمنت القومية العربية كما قد نقول [١]، ولكنه بالتأكيد ليس خامتها ومادتها الغفل .

ونصل من هذا جميعاً إلى أن تعبير «قومية إسلامية» مغالطة فكرية لأنه ليس إلا نقيض النقيض. أما العالم الإسلامى فهو

---

(١) W.R.Polk, Generations, Classes & Politics, in : Kerekes, op. cit., P. 111..

بواقعه وبلا نقاش يضم عشرات القوميات المكتملة والمتمايزة بالمعنى العلمي الدقيق للقومية. والنظرية السياسية الأصولية في الفقه الإسلامي لا تحتم قط وحدة «الإمامة» ـ يعني وحدة النظام والإطار السياسي ـ في دار الإسلام، بل رخصت منذ وقت مبكر جداً في تاريخ الإسلام بجواز تعددها إذا اتسعت رقعة المسلمين أو «فصل بينهم ماء» أو حتى في القطر الواحد الكبير... الخ [١] . فكيف بالعالم الإسلامي اليوم وهو في جملته أضخم من قارة وفي توزيعه أضخم من أن تحتويه قارات ثلاث؟ التعدد إذن ضرورة حتمية ومنطقية، وهي شرعية إلى ذلك .

وإذا كان أساس التقسيم ـ أي التعدد ـ لا يمكن أن يكون الوطنيات الضيقة المرفوضة الحالية، فليس يبقى من أساس علمي لتقسيم العالم الإسلامي سياسياً سوى القومية الرشيدة، دون ماشبهة من تعارض بين الدين والقومية. ويصبح النمط العلمي والشرعي معاً للعالم الإسلامي هو مجموعة من الدول القومية المكتملة، المنفصلة دستورياً المتعاونة روحياً، تستقر في محيطه ترصع جسمه وتغطي وجهه بلا حرج أو عنت. ولعل القومية العربية هي حالياً أبرز وأنضج هذه الوحدات التي ينبغي أن تأخذ مكانها

---

(١) محمود كامل. القانون الدولي العربي، بيروت، ١٩٦٥، ص٤٩ ـ ٥٤ .

فى خريطة العالم الإسلامى السياسية بلا تأخير. ومن هنا، وليس من هناك، فالقومية وحدها، دون انفصال عن الدين أو معارضة له، هى كلمة الدليل وعلامة المستقبل watchword ، وليست «مبدأ مستورداً» أو مجرد كلمة عالقة catchword من كلمات العصر السارية.

مرة أخرى وأخيرة إذن، لاتناقض بين الدين والقومية. وإنما يبدو التناقض ظاهريا حين يوضعان ـ خطأ ـ على مستوى واحد من التعقيد والتركيب، أو حين يغلب الأول على الثانى ـ وهو أشد خطأ ـ كما يفعل دعاة الجامعة الإسلامية ومايجرى مجراها من الدعاوى. فالذى يتناقض مع الإسلام ليس القومية وإنما هو الجامعة الإسلامية. ومن المفارقات المثيرة أن هؤلاء الدعاة لا يفطنون إلى نتائج دعاواهم وإلى أين تنتهى بهم. ذلك أنهم ينتهون إلى موقف من القومية يشبه تماماً موقف الشيوعية التى يتنافرون معها فى كل شيء آخر... فالشيوعية أيضا تنكر القومية وتستنكرها، وإذا كانت الجامعة الإسلامية لا ترى إلا وحدة الدين، فالشيوعية لا ترى إلا وحدة الطبقة. ومن السخرية حقاً بعد ذلك أن الشيوعية ـ بغض النظر عن منطقها العام ـ لا ترى فى فكرة الجامعة الإسلامية إلا فكرة طبقية رجعية خاضعة للاستعمار وضد التطور والتقدم.... [1]

---

(١) روندو ـ جـ ١ ص ٢١٦ .

دور الإسلام السياسى

يجوز لنا الآن، وقد وصلنا إلى نهاية المطاف فى هذا البحث التقريرى الموضوعى، أن نتساءل عن الدرس التطبيقى العملى الهادف، تخطيطياً ومستقبلياً، الذى يمكن أن يحمله لنا. فلقد أتيح لنا أن نرى المستحيل والممكن والواقع في العالم الإسلامى، ومن ثم فنحن فى موضع يسمح لنا بأن نسعى إلى التعرف على الواجب الذى ينبغى. علينا، بعبارة أخرى ، أن نركز بؤرة عدستنا على محاولة فى التخطيط السياسى ، نحدد بها امكانيات العمل السياسى فى العالم الإسلامى، أى الدور السياسى للاسلام، وذلك فى أبعاده الطبيعية بغير مبالغة أو تقليل، وكذلك بغير تغرير أو تبرير.

ونقول تغريراً أو تبريراً، لأن من الحقائق الغريبة بل المذهلة أن أكثر من أراد أن «يوظف» الإسلام سياسياً هو الامبريالية والاستعمار، الاستعمار الغربى الذى جثم طويلا على صدر العالم

---

(١) روندو . ج ١ ص ٣١٦ .

الاسلامى وجسمه ولم يزل يحاصره ويعاديه للآن. ولا يعنى هذا بطبيعة الحال إلا استغلاله وتسخيره لأغراضه الإمبريالية العليا واستراتيجيته الكوكبية العدوانية. من هنا كان علينا أن نفرق فى دور الإسلام السياسى بين الدور الدخيل والأصيل، وأن نحلل الأول لتعريته وكشفه قبل أن نصل إلى الدور الأصيل والصحى المنشود .

دور دخيـــل

فعن الأول، نستطيع باطمئنان أن نطلق على الفترة من نهاية الحرب العالمية الثانية حتى اليوم فى الشرق الأوسط «فترة صناعة الأحلاف» ففى غضون عشرين عاماً قدمت أو نفذت ستة مشاريع أحلاف متعاقبة، إما كأحلاف دفاعية عسكرية أو كأحلاف دينية سياسية. وكان مهندس هذه الأحلاف هو المعسكر الغربى، وعلى رأسه الولايات المتحدة ومعها بريطانيا، وصدرها إلى دول إسلامية مختلفة تمتد وتتفاوت من الباكستان شرقا إلى المغرب على المحيط الأطلسى غرباً ..

وقد كان من أول وأبرز هذه المشروعات مشروع ظهر على مسرح السياسة العالمية فى الأربعينات المتأخرة والخمسينات الباكرة،

لإنشاء تجمع أو حلف أو جامعة إسلامية ، يتلخص هدفه كما قدموه في الوقوف «كحلف مقدس» في وجه الشيوعية «ليدافع عن الإسلام ويواجه خطر الإلحاد» (كذا) . ويبدأ منطق المشروع كما رسموه من موقع العالم الإسلامي الجغرافي والإيديولوجي في عالم ما بعد الحرب. فبالموقع الجغرافي، توضح الخريطة السياسية حقيقة هامة، وهي أن أطول حدود مشتركة مباشرة للاتحاد السوفييتي هي مع دول إسلامية ، ابتداء على الأقل من الباكستان وأفغانستان عبر إيران حتى تركيا. هذا فضلا عن أن جسم العالم الإسلامي الأساسي في مجموعه بعد هذا ظهير ضخم للكتلة الشيوعية .

أما أيديولوجيا فقد كان التبرير أو الترويج يدور حول وحدة الأديان السماوية ضد الإلحادية اللادينية، وأن العالم الإسلامي يمكن وينبغي أن يجمع قواه مع العالم المسيحي «الحر» في جبهة واحدة ضد العالم الشيوعي. وفي هذا السبيل شهدت تلك الفترة حركات فكرية ومؤتمرات دعائية ولقاءات لاهوتية، عديدة بدرجة لافتة للنظر، تضرب على نغمة التقارب بين الإسلام والمسيحية، وعلى وحدة الرسالات السماوية ... الخ .

نظرية المشروع إذن أنه يمكن للعالم الإسلامي إذا تكتل أن يكون «قوة ثالثة» أو «كتلة ثالثة»، هي بطبيعتها «كتلة حاجزية» بين

الشرق والغرب [1] أما الصيغة الرسمية للتجمع المقترح، فقد تراوحت بين «جامعة دول إسلامية» حينا و «جامعة شعوب إسلامية» حيناً آخر، بين «حلف دفاعي» حيناً «واتحاد للدول الإسلامية» حينا آخر .

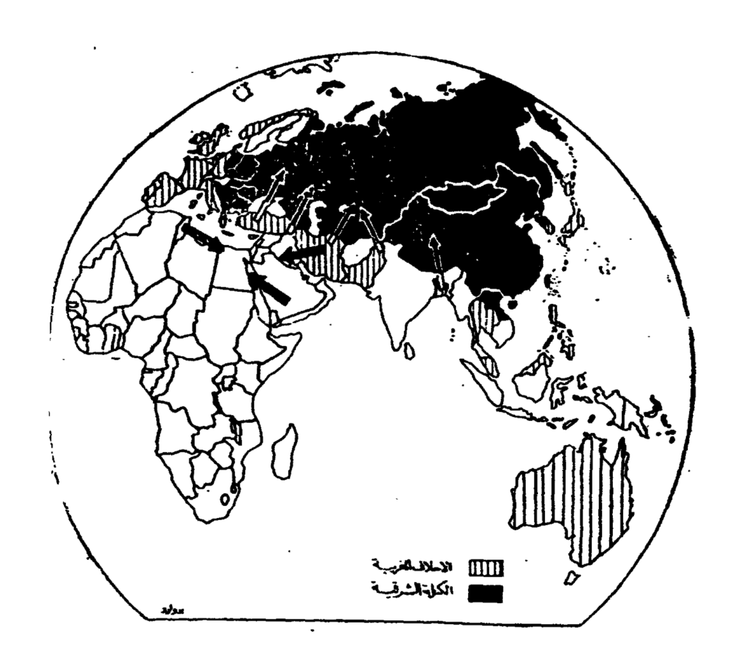
وإذا نحن حللنا جوهر الحلف على ضوء هذه الحقائق، فسنجد أنه أساساً وفى الدرجة الأولى جزء لا يتجزأ من استراتيجية الغرب لفترة مابعد الحرب الثانية، أعنى استراتيجية «الإحاطة والتطويق» المشهورة التى تهدف إلى حصار الكتلة الشرقية عامة والاتحاد السوفييتى خاصة بسلسلة متصلة الحلقات من الأحلاف السياسية والعسكرية تبدأ من النرويج حتى اليابان. والحلف بهذا موجه «إلى الخارج» ، أعنى أنه يكتل العالم الإسلامى ككل لينظر ككل إلى خارج حدوده، وبالتحديد نحو تخومه الشمالية. وبعبارة أخرى، ورغم المخاطرة بالتكرار ينبغى أن نصر على أن الحلف كان تعبيراً عن استراتيجية عالم الكتلتين وانعكاساً لمنطق الاستقطاب الثنائى .

والحلف بهذا ليس حلفاً دينياً رغم الاسم، ولكنه حلف سياسى عسكرى عدوانى فى جوهره. أما الشعار الدينى فغلالة لا تخفى تسخيره للأغراض السياسية. نقطة أخرى لن تخفى على التحليل، أن الحلف ، بمنطق معكوس، كان يقوم مع تلك الدول التى استعمرت الإسلام طويلا وتقليديا والتى كانت لا تزال تستعمر أغلب أقطاره،

---

(١) رونلو ، ج ١ ص ٢١ . ٢٢ .

بينما يوجه ضد قوى لا تاريخ استعمارى واضح أو قوى لها فى العالم الإسلامى. أى أنه يتحالف مع عدو استعمارى جاثم بالفعل ضد خطر مفروض بالوهم، بل ضد قوة عالمية عظمى أثبتت بالفعل والواقع أنها أكبر صديق وسند للعالم العربى المسلم ضد الاستعمار والصهيونية، وكذلك للعالم الثالث المتحرر من الاستعمار والذى يقع العالم الإسلامى برمته فى محيطه .



شكل (٧) العالم الاسلامى فى استراتيجية الاستقطاب الثنائى . مشروعات الاحلاف الدفاعية التى حاول الغرب منذ الحرب الثانية فرضها على قطاعات من العالم الاسلامى كجزء من محـــــاولته تطـــويق الكتلة الشــــرقية . الاســـهم تبين اتجـــاهات الضغـــوط .

وثمة نقطة أخرى وأخيرة وهى أن من الواضح أن الاستعمار الغربى الذى طالما حمل على الإسلام وشهر به وسخر منه ، أراد الآن أن يسخره لحسابه الخاص فى صراعه العالمى الجديد . وعلى سبيل المثال ، فلقد كان مبدأ «الجهاد» فى الإسلام يفسر دائماً ويهاجم فى الغرب على أنه دعوة إلى أحلاف مقدسة وحروب دينية ، وعلى أنه دعوة عدوانية دموية تعصبية [1] . ومن المؤكد أن الغرب لم يكن ليستحثه أو يستحييه الآن ، لولا أنه كان يتصوره أداة له ولأغراضه .

وطبيعى بعد إذ تكشفت حقيقة مثل هذا الحلف أن يموت بالسكتة القلبية ، فما كان لنبت طفيلى ظهر شيطانياً إلا أن يختفى فجأة كالأشباح . من هنا اتجهت الاستراتيجية الغربية إلى بدائل له سياسية وعسكرية تخلو من القناع الدينى ، ولكنها – موضوعياً – استمرار له بصورة أو بأخرى . ولعل أولها هو «منظمة الدفاع عن الشرق الأوسط» ـ الميدو MEDO ـ التى تمتد من تركيا حتى الباكستان ومن مصر حتى إيران . وقد قدم الغرب بنفسه هذا المشروع ، وقدمه لكل من العرب وإسرائيل (!) ، فكانت تلك الخطوة القاتلة التى وأدت المشروع فى مهده [2] .

---

(١) المرجع السابق، ص ١٥٠ وما بعدها .

(٢) Halford L. Hoskins, The Middle East. Problem Area in World Politics, N. Y., 1954..

ومن هذه التجربة الحرجة بدأ الغرب يعدل تكتيكه : «الغزو من الداخل» بدلا من أن يفرض الحلف بنفسه من الخارج ، والتمويه بمواجهة إسرائيل بدلا من المشاركة معها . ومن هنا كان حلف بغداد الذى دعت إليه - شكلياً - دول من منطقة الشرق الأوسط للدفاع والأمن المشترك ، وروجت له - تضليلا - على أساس أنه دفاع وحماية ضد إسرائيل والخطر الصهيونى . وقد تألف الحلف من باكستان وإيران والعراق وتركيا ، و«انضمت» إليه بريطانيا وأمريكا . وقد كانت الضغوط لحشد الدول العربية فى حظيرة الحلف ملحمة تاريخية فاشلة . وبقى الحلف يقتصر فى الشرق الأوسط على كتلة أرضية متصلة تمثل جناحاً شرقياً من العالم الإسلامى ، ولكنها باشتراك العراق تمزق العالم العربى فى جناحه الشرقى .

غير أن الحلف فى نطاقه الضيق الذى انتهى إليه فقد فاعليته سريعاً ، وبدأ البحث عن وريث له وهو على قيد الحياة . وكان هذا الوريث هو مشروع أيزنهاور الذى قدم لملء «الفراغ» الذى قيل إنه نشأ فى الشرق الأوسط بعد انهيار بريطانيا فى معركة السويس وخروجها من المنطقة . فراغ أم تفريغ ؟ - هكذا يكون التساؤل الحقيقى . فلقد كان الهدف الأصيل هو فرض الوصاية على المنطقة وتجريدها من قواها الذاتية ووضعها فى مناطق النفوذ

الغربية ، لا بل الأمريكية بالذات ، فإن مشروع أيزنهاور لم يكن إلا وريثاً أمريكياً لحلف بغداد البريطانى ، عملية إدالة من بريطانيا المتنحية إلى أمريكا الكاسحة .

بيد أن التاريخ عاد يكرر نفسه ، ليدفن الوريث والموروث معاً وفى وقت واحد تقريباً : الأول فى تربة العراق حيث أصبح حلف بغداد بلا بغداد ، وتحول إلى اسم على غير مسمى ، والثانى على أرض الوطن العربى العريض . أى أن مد القومية العربية هو الذى كسح المشروعين . فعاد حلف بغداد على أعقابه ليتسمى بالحلف المركزى ، الذى لم يلبث بالتدريج أن دخل فى حالة من «التجميد العميق» كما قيل ، وفقد بالتدريج وزنه وفاعليته وأصبح حفرية سياسية مفرغة .

تلك المشروعات جميعاً يجمع بينها كما هو واضح قاسم مشترك أصغر أو أعظم يكشف جوهرها الاستعمارى . فهى جميعاً أحلاف سياسية وليست دينية وإن تسترت بالدين . وهى جميعاً تحاول أن تجيّش العالم الإسلامى لا لحسابه ولكن على حسابه : مع العالم الإستعمارى : ضد العالم الشيوعى : وعلى الحياد من الصهيونية الإسرائيلية (!) . ومن هذه الزاوية ، فلا مبالغة فيما قيل حينا من أن الدور السياسى للإسلام كما يقدمه له الاستعمار هو «وصفة للانتحار السياسى» ..

وأخيراً ، فإن الخطة القائدة فى تلك المشاريع هى نقل التأكيد والثقل من على إطار القومية المتبلور - القومية العربية - إلى إطار أوسع فضفاض هو الإطار الدينى - الايديولوجية الإسلامية - بهدف المضاربة بينهما من جهة وتنويب القومية العربية وتمييعها من جهة ثانية . وهذا ما ينقلنا إلى دور الإسلام السياسى الصحى والصحيح ، دوره لحساب العالم الإسلامى لا ضده .

الدور الأصيل

توحيد الدين ، بمعنى توحيد عقيدة الإسلام لا المسلمين ، لتذويب الفروق والفرق الحفرية التي ورثها عن ماض فقد الآن سياقه الزمنى ؛ وتعميق روح الإسلام وتقويمها حيث سطحية أو ابتعادات أو تحريفات ؛ التبادل الثقافى والفكرى العام والمزيد من التنسيق الاقتصادى والترابط والتبادل التجارى ؛ التضامن السياسى الوثيق فى المجتمع الدولى لمجابهة الأخطار الخارجية والتعاون لتحرير الدول الإسلامية المستعمرة وعلى رأسها بالقطع فلسطين المحتلة : تلك جميعاً هى المجالات الخصبة والفعالة والواجبة لتفاعل العالم الإسلامى سياسياً .

إنها فى كلمة «وحدة عمل» لا «وحدة كيان». بل يمكن أن نضيف: وحدة مصير، إلا أنها ليست دستورية. فى كلمة أخرى: وحدة فكرية لا دستورية . أو هى كما قال عبد الناصر فى دوائره الثلاث «دائرة

إخوان العقيدة الذين يتجهون أينما كان مكانهم تحت الشمس إلى قبلة واحدة ..» . فإذا كانت الدائرة العربية وحدة مصير، والإفريقية وحدة جوار ، فالإسلامية وحدة عقيدة .

ويعنى هذا أن العمل السياسى والنشاطات الدولية الإسلامية التى تخضع حالياً لتوجيهات منفصلة ومشتتة وربما متعارضة ، ينبغى أن تتحول من نمط الطرد المركزى إلى قوى الجذب المركزى . لابد - يعنى - من تنسيقها فى استراتيجية عظمى واحدة ، الإسلام بوصلتها التى تسترشد بها فى عالم القوى الذى يهدد الكل بصراعاته وتوازناته ، بضغوطه وتكتلاته ، وأيضاً باستقطاباته وتفككاته .

هذا التعريف الوظيفى لوحدة العالم الإسلامى السياسية قد يراه البعض حداً أدنى ، ونراه حداً أمثل . بل إننا لنخشى أن جهود الدول الإسلامية واستعداداتها الفعلية تقصر كثيراً دون برنامج العمل الإيجابى الذى ينتظمه حتى ليكاد يبدو على بداهته برنامجاً طموحاً أكثر مما ينبغى . إن هذا البرنامج هو المحك والمقياس الحقيقى لنظرية وحدة العالم الإسلامى مثلما هو محيطها ومجالها .

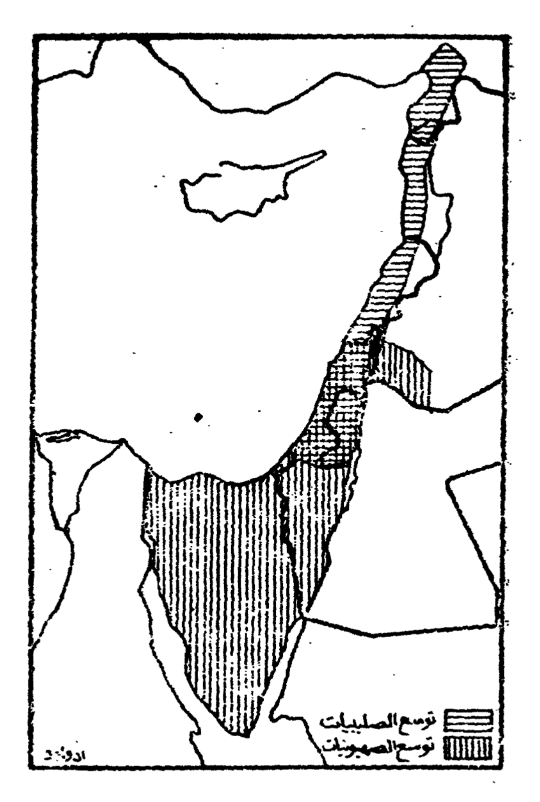
ومهما يكن من أمر ، فإنه يستدعى من الدول الإسلامية الحد الأقصى من التعبئة الشاملة المكثفة لكل طاقاتها ومواردها

وإمكانياتها ، حتى يحتفظ العالم الإسلامى بمكانته العالمية وهيبته فى السياسة الدولية ، بل نكاد نقول حق الحياة والبقاء فى العالم المعاصر . ولا يصدق هذا كما يصدق على أخطر بنود هذا البرنامج وأكثرها مصيرية وهى قضية فلسطين ، التى تحتاج لهذا إلى وقفة خاصة .

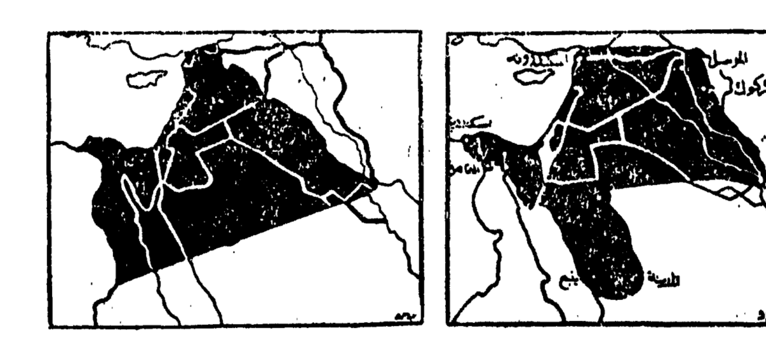
إن فلسطين عين القلب من العالم الإسلامى ، لا جغرافيا فحسب، بل ودينياً أولاً وقبل كل شىء . إن يكن العالم العربى هو قلب العالم الإسلامى روحياً وموقعاً ، فإن فلسطين – كمصر فى هذا الصدد – هى أرض الزاوية من العالم الإسلامى طبيعياً . وبالفعل فإنها تقع فى صرة العالم الإسلامى تتوسطه ما بين الصين شرقاً والأطلسى غرباً وما بين وسط آسيا شمالاً وجنوب إفريقيا جنوباً . بل لقد كانت القدس هى مركز العالم كله فى «خرائط العجلة» الكنسية التى اصطنعتها العصور الوسطى .

غير أن فلسطين إلى ذلك ، وأكثر من مصر هذه المرة ، جزء حميم من صميم أرض الرسالة فى الإسلام . إن مهد الإسلام يمتد كمحور طولى بين الحجاز وفلسطين ، وكل من هذين القطبين ، الشمالى والجنوبى ، هو بحق عاصمة الإسلام دينياً . إن مكانة فلسطين فى العالم الإسلامى تتلخص ببساطة وبما فيه الكفاية فى أنها من منطقة النواة وقدس الأقداس فيه أرضاً وديناً .

والكارثة التى تعرضت لها فلسطين على يد الصهيونية الإسرائيلية هى سابقة ليس لها مثيل قط فى تاريخ العالم الحديث ، لا العالم الإسلامى ولا العالم الثالث . إنها ليست استعماراً قديماً أو جديداً فحسب ، ليست حتى استعماراً استيطانياً أو عنصرياً وحسب ، ولكنها كذلك وقبل ذلك استعمار إبادى إحلالى صرف . إن المد الاستعمارى الذى تعرض له العالم الإسلامى برمته فى القرن التاسع عشر ، والذى كان جزءاً من موجة «الاستعمار المدارى» ، تعاصرت معه أولى محاولات الصهيونية العالمية التى ركبت بالفعل نهايات موجته عملا على تحقيق حلمها فى الدولة اليهودية أو بالأصح دولة اليهود . ومنذ تلك البداية والصهيونية العالمية جزء لا يتجزأ عضوياً من الإمبريالية العالمية ، وقد استمرت بعدها وهى أعلى مراحل الاستعمار فى العالم العربى ، وهى الآن أعلى مراحل الإمبريالية العالمية . إنها قطعة من الاستعمار الأوربى عبر البحار ، والصهيونية بكل بساطة هى السرقة .



شكل (٨) مقارنة بين الخطر الصليبى والصهيونى على قلب العالم الاسلامى



شكل (٩) تفسيران صهيونيان لحلم «اسرائيل الكبرى» المريض من النيل إلى الفرات الأول يشمل كل العراق ونصف مصر والثاني نصف العراق وكل مصر ولكن الاثنين على حد سواء يشملان نصف المشرق العربي وكل العالم الاسلامي ..

وإذا كانت اسرائيل فى بداياتها قد واكبت موجة الاستعمار المدارى فى القرن التاسع عشر ، إلا أنها استهدفت وحققت كل مقومات وخصائص استعمار المعتدلات الذى ساد فى القرنين السابع عشر والثامن عشر وسعى إلى التوطن الدائم فى بيئات معتدلة شبه أوربية المناخ . ولعل استعمار الجزائر كان أقرب سابقة لها تاريخيا ، ولكن إسرائيل تمثل آخر موجة من الاستعمار الاستيطانى فى العالم كله . ومع ذلك فإنها تتميز عن جميع نماذج الاستعمار الاستيطانى بما يجعلها حالة فريدة شاذة تجمع بين أسوأ ما فيها ثم تضيف إليه الأسوأ منه .

هى مثلا كأستراليا والولايات المتحدة انتظمت قدراً بشعاً من إبادة الجنس. وهى كذلك كجنوب إفريقيا تعرف قدراً محققاً من العزل العنصرى. وهى كالجميع استعمار أوربى أبيض، غزوة غرباء أجانب من وراء البحار لا علاقة لهم جنسياً أو تاريخيا بالبلاد، وإن زعمت إسرائيل العكس تماما . ولكنها تختلف عن الجميع بعد ذلك من حيث إنها طردت كل السكان الأصليين خارج وطنهم تماماً ليتحولوا إلى لاجئين مقتلعين معلقين على حدودها . إن إسرائيل بهذا كله أعلى ـ أعنى أدنى ـ مراحل الاستعمار الاستيطانى، وهى الاستيطان بالاستئصال والإحلال والاجتثاث والإبادة [١] .

---

(١) جمال حمدان ، استراتيجية الاستعمار والتحرير ، القاهرة ، ١٩٦٨ ، ص ١٦٧ ، ١٧٦ .

غير أن الصهيونية إلى ذلك استعمار دينى طائفى بحت ، ودولة إسرائيل دولة دينية يهودية تهويدية متعصبة تقوم على حشد وتجميع اليهود ، واليهود فقط ، فى «جيتو» سياسى واحد أكبر . وهى إذا كانت تفرض ذلك بقانون الغاب ومنطق القوة الرجعية الغاشمة فى القرن العشرين ، فإنها أيضاً تعيد إلى الحياة فلسفة الدولة الدينية التى تعد من حفريات العصور الوسطى بل عصور القبلية المتحجرة القديمة والتى لا يعرفها أو يعترف بها القرن العشرون . إسرائيل تأتى ، بتعبير مباشر ، «كفزوة مقدسة» : إنها تفرض من طرف واحد «حربا دينية» ليس الطرف الآخر مسئولا عنها أو عن إثارتها أو طبيعتها ، وتبعث بذلك شبهة صليبيات جديدة فى العالم الإسلامى الذى لم يعرف سوف التسامح الدينى تقليديا .

بل إن الصهيونيات أسوأ من صليبيات جديدة ، فما كانت الصليبيات فى العصور الوسطى إلا استعماراً استغلاليا فقط تخفى وراء الصليب . أما الصهيونيات التى تتخفى وراء النجمة السداسية فاستعمار استيطانى استهدف اقتلاع وتصفية الشعب الأصلى تصفية جسدية ويعمل على تهويد الأرض وتغيير طبيعتها ومعالمها إلى الأبد . وبالمقارنة ، فإنها تجمع بين أسوأ ما فى الصليبيات وشر ما فى المغوليات الوثنية من تخريب وبربرية والتى

كان طوفانها المدمر أكبر خطر تعرض له العالم الإسلامى فى العصور الوسطى .

وعند هذا الحد لابد أن نستدرك فنقول إن من المسلم به أنه ليس من مصلحة قضيتنا الفلسطينية أن نصورها أو نحولها إلى حرب دينية مقدسة أو إلى صراع أو جهاد بين الإسلام واليهودية . إن المناخ السياسى والرأى العام فى عالمنا المعاصر لا يحبذ أو يشجع مثل هذا الخط الذى ينتمى إلى الماضى ويثير كثيراً من الحساسيات المعقدة والعقد المركبة ذات الظلال التى قد تتجاوز أطراف الصراع المباشرة . ويكفى العالم ويكفينا أن الصراع قضية استعمار إمبريالى من جانب ، وتحرير وطنى من الجانب الآخر . وهذا إطار قومى تقدمى إنسانى بما فيه الكفاية ، يضع القضية فى صفوف حركة التحرير الوطنى العالمية ، ويضع فى صفها كل قوى الوطنية والحرية والتقدم فى العالم .

غير أن هذا لا يغير أو يقلل مع ذلك من الحقيقة الواقعة ، والتى لا حيلة لنا فيها ، وهى أن العدو الإسرائيلى الصهيونى يأتينا سافراً كدعوى طائفية دينية ، رجعية كما هى مكذوبة ، وأنه هو وحده ، ولسنا نحن ، الذى يفرض بذلك لونها الدينى المعلن إلى

---

(١) روندو . ج ١ ص ٣١٦ .

جانب لونها العنصرى والاستعمارى المحقق . وبهذا كله فإن الصهيونية ، التى خلقت أكذوبة «ضد - السامية» الخادعة ، تأتينا وهى فى الحقيقة وتحت الجلد وحتى النخاع «ضد - الإسلامية» .

فضلا عن هذا ، فإن الخطر الصهيونى لا يستهدف الأرض المقدسة فى فلسطين فحسب ، فما هو إلا الخطر الواقع وإن هى إلا «إسرائيل الصغرى» . أما الخطر الكامن بل المعلن ، حلم «إسرائيل الكبرى» ، «الامبراطورية الصهيونية الثالثة» (هل نقول «الرايخ الصهيونى الثالث» ؟) ، فيمتد من النيل إلى الفرات شرقا بغرب ، ومن الاسكندرونة حتى المدينة شمالا بجنوب . إنها - هذا وهمهم - «أرض إسرائيل Erets Israel » . وهذا وذاك يعنى نصف المشرق العربى بالتقريب ، ويضم كل أرض الإسلام المقدسة بل وكل دائرة الرسالات ، ويرادف قلب العالم العربى ، وفى الوقت نفسه صرة العالم الإسلامى .

التهديد إذن لا يقتصر على العالم العربى وحده ، وإنما يمتد إلى العالم الإسلامى أيضا وضمنا . وليس المسجد الأقصى وحرقه إلا رمزاً ومؤشراً لما ينتظر العالم الإسلامى جميعاً . ومن هذه الزاوية ، فإن الصهيونيات اليوم هى بلا مبالغة أو مزايدة أكبر خطر وتحد يواجهه العالم الإسلامى المعاصر، تماما كما يواجهه العالم العربى: أكبر من صليبيات العصور الوسطى، وأكبر من كل موجة الاستعمار

الأوربى الحديث التى غطته فى القرن التاسع عشر والذى لم يتعد على اتساعه حدود الأغراض السياسية أو الاستراتيجية أو الاستغلالية . إن الاستعمار التوسعى الأخطبوطى الصهيونى إن يكن سرطان العالم العربى ، فهو جذام العالم الإسلامى فى الوقت نفسه .

إن فلسطين - نحن نخلص ونلخص - هى اليوم وعاء الوحدة الإسلامية السياسية مثلما هى مقياسها ومحكها الحق والحقيقى . وإذا كان ثمة للعالم الإسلامى من وحدة سياسية ، فهى وحدة العمل السياسى ، وهو العمل من أجل إنقاذ واستنقاذ فلسطين للعروبة والإسلام . وإذا كان من واجب العالم العربى أن يدعو إلى «قومية المعركة» ، فإن من واجب العالم الإسلامى كما يرى كثيرون أن يتنادى إلى «إسلامية المعركة» . ولا يعنى هذا تعارضاً بين الشعارين أو استبدال هذا الهدف بذاك ، بل إنهما ليتكاملان تكامل الجزء والكل والخاص مع العام .

لا ولا هو يعنى كذلك بالضرورة استنفار العالم الإسلامى إلى «الجهاد» أو الدعوة إلى «حرب مقدسة» ، ولكنه على الأقل يعنى أن يشارك فى مقاطعة العدو المشترك الدخيل الغاصب ومحاصرته سياسياً واقتصادياً ، وهو أضعف الإيمان . وليس من المتصور على الإطلاق - كمجرد مثال - أن تعترف دولة إسلامية بكيان العدو بأى

شكل من أشكال الاعتراف أو أن تتعامل معه ديبلوماسيا أو تتبادل تجارياً . على أن هذه التفاصيل وأمثالها متروكة للتخطيط السياسى إذا اتفق على المبدأ . ولكن يبقى المبدأ نفسه صحيحاً بلا حدود، وهو أن تحرير فلسطين «هو» وحدة العالم الإسلامى السياسية ، وأن وحدة العالم الإسلامى السياسية إنما «هى» فلسطين .

دراسة تحليلية
بقلم : د . عمر الفاروق

● من أشد ما أثار الأسى.. من بعد رحيله، ما أثير عن احتمال فقدان مخطوطة له.. عن جغرافية العالم الإسلامى، استغرقه اعدادها سنواته الأخيرة، بمثابة الجزء الموسع.. من وجيز سبق اصداره.. قبل أكثر من عشرين عاما، تحت عنوان «العالم الإسلامى المعاصر» (١٩٧٢)، أشار فيه بين سطوره.. إلى مشروعه بشأن توسيعه.. مؤكدا بذلك منهاجه فى بعض مؤلفاته، هذه التى يصدرها متدرجة.. تولد صغيرة.. وتنمو على مراحل، خاصة ما يتصل منها بدوائره الثلاث الأثيرة.. مصر.. العالم العربى.. والعالم الإسلامى، وهى ماتكون فى مجموعها.. رؤيته الحضارية العامة، غير أن الوقت لم يسعفه لاتمام مشروعه المتكامل، والآن وشخصية مصر.. فى صورتها الموسعة.. بين أيدينا، فإن لنا أن نأسى لغيابه.. ونشعر بافتقاد فكره الشامل، كما نأسف لضياع أى مخطوطة تخصه.. ظنا كان ضياعها أو حقيقة .

● ويضاعف الأسى.. أن العالم الإسلامى قد أمسى قضية محورية فى خريطة العالم الجديدة، ليس فقط باعتبارات الجغرافية السياسية والاقتصادية القديمة، وإنما أيضا باعتباره فى حالة سيولة تعيد تشكيله، تبدى ظواهرها غير ما تبطنه من قوى حبيسة، معاقة بفعل ضغوط عديدة، منطوية على احتمالاتها الدفينة، وبينما المكتبة العربية تكاد تخلو من مرجع عنه يعتد به.. أو دورية علمية تتابع تغيراته، لا تتوقف عنه الكتابات الأجنبية.. بهدف التعرف على كل تفصيلة، بل ويضع له بعضها استراتيجياته.. الدانية والبعيدة، وذلك باعتباره منطقة واحدة.. بأبعاد مديدة، وكمثال على ذلك.. ما أورده نيكسون عنه فى كتابه «الفرصة السانحة "Seize the moment" الذى صدر له أخيرا (١٩٩٢)، حيث يشير اليه بقوله (.. ويحذر بعض المراقبين من أن الاسلام.. سوف

يصبح قوة جيوبوليتكية متطرفة، وأنه مع التزايد السكاني والامكانات المادية المتاحة، سوف يشكل المسلمون مخاطر كبيرة ص ١٣٥)، ويقرر مطمئنا (.. إن هذا الكابوس المخيف لن يتحقق.. فإن المسلمين من الكثرة والاختلاف بشكل لا يسمح لهم بأن يكونوا كتلة واحدة ص ١٣٥)، ويوجه إلــى دولــته النصيحــة (.. وعلينا أن نرسم سياسة طويلة المدى.. تؤدى إلى توجيه العالم الإسلامى الوجهة الصحيحة ص ١٣٨)، وهكذا يرسم الآخر.. وهكذا يحدد هو الوجهة الصحيحة، فمن يفسر المسافة بين واقع العالم الإسلامى وامكاناته؟ هذه هى الدعوة المتجددة المطروحة، أمام كل مفكر عربى واسلامى.. ليسهم فيها بإجابته أو يعاود اسهامه، حبذا لو نشدت فى مجموعها التكامل كرؤية عامة.. فقد تشبع التاريخ والواقع بالتضاد المطلق وصراعاته.

وإذا كان الوقت لم يسعفه لتقديم إجابته الموسعة.. فقد خلف رؤية متكاملة.. بالغة القيمة فى وجيزه، حيث تتضمن صفحاته القليلة نظريتين فى فصلين من فصوله، يمهد لكل منهما بفصل تحليلى، وهذه الفصول الأربعة هى جملة كتابه، وتأتى نظريته الأولى تحت عنوان «نظرية عامة فى مورفولوجية العالم الإسلامى» أما الثانية فعنوانها «نظرية الوحــدة الإســلامية» والحقيقة أن نظريتيه مترابطتان تماما، حيث الأولى المورفولوجية.. للشكل التوزيعى للعالم الاسلامى.. والثانية لمضمون التشكيلات.. فى ظلالها العديدة، غير أن قيمة نظريته بوجهيها.. تتجلى فى قابليتها للتوظيف السياسى، متسربلة ـ بفيض من النفعيــة والجدارة.

هذا عن قيمة الكتاب.. أما عن هَويته.. فإنه ينسبه إلى جغرافية الأديان بصفة خاصة، وبالتالى فإن الجغرافية البشرية.تمثل إطاره بصفة عامة، ويؤكد مضمون كتابه نسبه إلى الجغرافية السياسية للأديان

تحديدا، يؤكد ذلك ماذكره عن فصليه الثالث والرابع (.. بأنهما دراسة فى الجغرافية السياسية للعالم الاسلامى ، وينتمى الفصلان الأول والثانى.. لذات الوشيجة .

ويشير فى مجال تدليله.. على أن للجغرافية اهتماما تقليديا بالأديان.. إلى العمل الموسوعى الكبير، «الجغرافية والدين Géographia et Réligion لبيير ديفونتين، وغيره من جغرافيي الغرب، والواقع أن تراث الجغرافية العربية يدل على اهتمام مبكر بهذا المجال، وقد أشار «كراتشكوفسكى» إلى ذلك.. فى كتابه الضخم (تاريخ الأدب الجغرافى العربى، ترجمة صلاح الدين هاشم ١٩٥٧) بل وينكر أن المدرسة الكلاسيكية فى الجغرافية تقتصر على وصف (.. دار الاسلام وحدها) وللاستزادة يمكن الرجوع للفصل السابع من الكتاب المذكور، وقد تكون المقارنة مفيدة.. بين بعض تصورات هذه المدرسة.. وبين رؤية حمدان، ومما يلفت.. استخدام نيكسون لتعبير دار الاسلام.. فى كتابه السابق الاشاره اليه (.. إن نظرة الاسلام للعالم تقسمه إلى قسمين «دار الاسلام» و «دار الحرب»، حيث يجب أن تتغلب الأولى على الثانية، وأن المسلمين يوحدون صفوفهم للقيام بثورة ضد الغرب، وعلى الغرب أن يتحد.. ليواجه هذا الخطر الداهم بسياسة واحدة، (ص ١٢٥ من كتاب الفرصة السانحة)، وهكذا يستخرج من باطن التاريخ.. مايصطنع كدليل.. على التوجه العام للاسلام، وتوظيف ذلك فى وضع السياسات، بما يؤكد أهمية المقارنة هذه المرة.. بين نيكسون وحمدان، خاصة مع مايجرى فى البوسنة بمقياس مصغر مكثف الآن.. من استثمار «الدين» فى فصم العرى التاريخية داخل الشعب الواحد.. وبينه وبين غيره من الشعوب، بما قد يضيف لجغرافية الأديان زاوية نفعية، تتحدد فى الكشف عن هذه الطبقة المتكلسة.. داخل طيات التاريخ الثقافى للشعوب، والتى تنذر إذا لم تصف بالتفجر أو التفجير .

ويرجع اختيار منهج «تحليل المضمون» فى تقديم هذا الكتاب.. إلى وزنه الفكرى.. رغم حجمه الصغير، حيث تكفى قواعده الفكرية لعمارة سامقة.. وليس لكتاب من أربعة طوابق.. أقصد فصول، والمرجح أن هذه نيته.. فضلا عن كونها.. طريقته فى التفكير والتأليف، ومن ثم فالتبسيط بمثابة الهدف الأساسى من هذا التقديم.. وإن طال، وربما يتحقق ذلك بهذا التقسيم :

أولا : التوزيع القاعدى للاسلام .

ثانيا : مورفولوجية العالم الإسلامى .

ثالثا : الكثافة السياسية للاسلام .

رابعا : الوحدة الاسلامية .

ويتسق التقسيم مع العناوين الرئيسية للكتاب، غير أنه سيكون هناك اهتمام خاص بتحليل الفروض الأساسية فى نظريتيه، وتحديد الارتباطات التى توحد بينهما، وابراز فيض النفعية المقترن بالتطبيق .

أولا : التوزيع القاعدى للاسلام :

يستهل فصله الأول.. بالسؤال الجغرافى القاعدى «أين؟» واجابته . «التوزيع الجغرافى للعالم الاسلامى»، وتتحدد قيمته فى (.. أنه وحده يمدنا بالمادة الأولية الضرورية لكل بناء يتلو) .

أى أنه لا يهدف إلى مجرد التوزيع، بل يريده أساسا لبناء يعلوه، فما كنه هذا البناء ؟ إنه ببساطة «نظام التوزيع».. أى تشكيلاته فى المكان: كما تظهر فى خريطة الاسلام وقد اصطلح على تسمية (النظام + التشكيلات) بمورفولوجية التوزيع، وبذا يمهد بإجابة هذا السؤال.. لنظريته الأولى.. هذه التى يستحيل وضعها.. دون هذا التمهيد، ويقتضى ذلك أن لايأتى التوزيع وصفيا كالشائع.. أى بمجرد تحديد المواقع

والأماكن والأبعاد، بل بتوظيف تفصيلاته أولا بأول.. بما يطوعها للتنظير، وذلك بشرط عدم توجيه النتائج أو الاعتساف، وقد تحقق له ذلك.. وإن شاب تسمياته ـ كما سيأتى ـ بعض التداخل والغموض .

ويخضع تحليله لتوزيع الاسلام لفرضية (أن لكل ظاهرة حضارية ـ مهما عظمت ـ قدرة معينة على الانتشار المكانى) ، وهذه القدرة هى محصلة قواها الدافعة.. ومقاومة القوى المغايرة أو المضادة، وتتجسد مكانيا فى شكل دوائر متداحة من نقطة مركزية.. متلاشية فى اتجاه الهوامش، وتتبدى تاريخيا كمنحنى صاعد.. بحكم القوى المواتية.. التى تصل بها إلى نقطة الأوج، وهى فى حالة الاسلام مرحلة الفتوح.. وماأعقبها من رسوخ الدولة.. ينحدر بعدها بحكم ما يبطئه أو يعيقه .. من الثقافات المحلية والقوى المناوئة، فضلاً عن عوامل القصور الذاتى، الناتجة عن تنائى المسافات من القلب، وتخلخل الرصيد السكانى، عدا عوامل الوهن التاريخى، وليست الصورة التوزيعية الراهنة للعالم الإسلامى، سوى المحصلة الأخيرة لهذه العملية.. بشقيها المكانى والزمانى، وسيعود لتطبيق هذه الفرضية ـ كما سيأتى ـ فى نظريته الثانية.. عند مناقشة العلاقة بين الدين والدولة الحديثة.. وتحديد دور الاسلام السياسى .

وقد خضعت هذه العملية لمنهجية أخرى.. فى كتابه (استراتيجية الاستعمار والتحرير).. صغير الحجم ثقيل الوزن أيضا.. قد يفيد الرجوع له (ص ٢٦-٥٥) .. لتبين بعض فروضه الأخرى.. التى يقيم عليها تحليلاته، وخاصة ما يتصل منها بانتشار الدولة العربية الاسلامية.. كقوة برية أساسا، وما أفضى إليه صراعها.. مع قوى البحر الأوربية.. وقوى البر الآسيوية.. من تآكل أطرافها.. فى فترات ضعفها.. وانفصال الهوامش، بما يمكن أن يثرى هذا الفصل عند القراءة .

وتعكس عناوين هذا الفصل التوزيعى.. هدفه المعلن فى توظيفه.. لبناء نظريته العامة، حيث لا تستغرقه تفصيلات التوزيع البسيطة، وربما يفسر ذلك قلة خرائطه ولايبررها.. حيث من شأن الخريطة أن تسعفه وتعوضه عن السرد اللغوى، ومن هنا تشعر به قلقا.. من اتساع المسافة بين اطلالاته الفوقية.. ومايتطلبه فهمها من التفصيلات أو الخرائط، ومن ثم يقدم عن ذلك أسفه (.. وفى دراسة كهذه.. تعتمد على الحقائق الدقيقة، نصطدم من أسف بعدم كفاية الأرقام الوثيقة أو الحديثة،)، وتكمن وراء أسفه دعوة... لأن تستكمل هيئة قادرة مشروعه .

ولعل من أبرز ماتابعه فى هذا الفصل.. مايتصل بتقدير الحجم السكانى للمسلمين فى العالم (١٥٪ الآن، ٢٠٪ قبل نهاية القرن توقعا)، وتفصيل عالمية الاسلام من حيث التوزيع (الربع الاسلامى)، والقطبية الدينية الثنائية فى العالم.. بين الاسلام والمسيحية، مع تبادل الترتيب بين العصرين والوسيط، ثم مناقشته الموضوعية لهذا السؤال المركب (... هل ينزلق الاسلام جغرافيا.. من مستوى حضارى أعلى.. إلى آخر أدنى ؟ ..) ، وإذا كان قد أورده من باب تسجيل مايردده ناقدو الاسلام، فإن إجابته بمثابة دعوة لمناقشة أوسع .. لتفسير أسباب التراجع (القسرية غالبا)، وأسباب التقبل (الطوعى غالبا).. بين سكان العالم الفقير .

وتتمثل خلاصة هذا الفصل التوزيعى فى هذه الصورة المورفولوجية.. (ص٢٢) التى التقطها للعالم الاسلامى، وتتلخص معالمها فيما اسماه «هلال الاسلام».. وهى تسمية موفقة معنى وايحاء ومبنى، يحدد بها الاطار الأرضى.. أو يابس العالم الاسلامى جغرافيا، يكمله بحرا «محيط الاسلام» أو المحيط الهندى، وهما (هلال الاسلام + محيط الاسلام)، بمثابة دعامتى نظريته المورفولوجية فى الفصل الثانى من

كتابه، وإذا كانت هذه الصورة تتفق فى أساسياتها وبعض تسمياتها.. مع هذه التى أوردها ماكيندر Mackinder فى نظريته عن قلب الأرض قبله، إلا أن إضافته تتجلى فى تطويعها وتطبيقها فى غير مجالها، ومن هنا.. فإن بناءه لمورفولوجية العالم الاسلامى التوزيعية التفصيلية (القلب +الحلقات + الأجنحة + الهوامش) لا تظهر غريبة عن طبيعته.. إلا قليلا، تنطبق على الاناضول وايران وأفغانستان وشبه الجزيرة العربية، وبدرجة أقل فى مصر ومعظم شمالى افريقية ، وكذا فى الهند وأقواس الأرخبيلات الأندونيسية والفلبينية، أما فى اليمن كوحدة خاصة.. فالقلب الهضبى ليس ميتا.. وفيه تنقلب المعادلة، وتبقى رؤيته على جدارتها بنسبة كبيرة .

ثانيا : مورفولوجية العالم الاسلامى

وإذا كانت إجابة السؤال الأول «التوزيعى القاعدى» عنده.. بمثابة نظرة.. بطول الفصل الأول كله، فإنه يخصص الفصل الثانى لنظريته عن مورفولوجية العالم الاسلامى.. وهى أيضا عنوانه، ويستهله بهذا التساؤل (.. هل يمكن أن نضع نظرية عامة عاملة، تجمع شتات العالم الاسلامى فى توزيعه الكوكبى، وتستقطب تفاصيله فى معادلة إقليمية محددة ؟)، هو إذن يطمح إلى نظرية عامة.. بشروط محددة:

★ أن تكون فى مورفولوجية العالم الاسلامى .

★ أن تكون عاملة .

★ أن تخلص إلى معادلة إقليمية تلخصه .

وقبل البحث عن هدف كل شرط منها، وكذا عن أهداف النظرية بعامة، ربما يكون مفيدا توضيح ما استخدمه من مصطلحات (مورفولوجية + عاملة + معادلة إقليمية).. قد تكون خافية أو مختلطة الدلالة، وتتفق

المعاجم على أن مصطلح morphology يعنى دراسة الشكل Study of the form ، سواء فى ذلك الظاهرات الطبيعية أو الحيوية أو البشرية.. أو حتى الكلمات (اوكسفورد، ص ٢٨٦)، ويتفق ذلك مع عناصر نظريته.. بشكل شبه تام، ومن هنا ضرورة استنادها إلى خريطة توزيعية.. قدمها له الفصل الأول من كتابه .

وتعنى النظرية العاملة.. تجاوزها المستوى النظرى البحت.. وقابليتها للتطبيق فى مجالات معينة وقد وجد بغيته فيما يعرف بالنظـــام الحلقـــى المشـــع Radio-Concentric ..الواســع الاستخدام فى جغرافية المدن التطبيقية، ومن ثم فقد نقله من مجاله.. ووظفه فى تفسير مورفولوجية العالم الاسلامى، هذه التى تتابع تشكيلاتها فى حلقات منداحة من قلبها.. (بديل المدينة فى المجال الأصلى)، وبذا وجد مفتاحه Passe partout الذى يفتح به مغاليقه.. على حد تعبيره ، ونأى بنظريتـه أن تكـون أحـاديــة.. تنتهى به إلـى هذه المقــولة البسـيطـة (.. الاسلام دين الصحراء..) مثلا ، أو أن تكون تقليدية مثل هذه التى تستند إلى فروض المنطقة الحضارية Kulturkreislehre .. فضلا عن كونها لاتناسـب طبيـعة العالم الاسلامى.. المتعدد الثقافات والشعوب.. بحكم ترامى أطرافه، وبهذا النظام الحلقى.. يتوصل إلى معادلته الاقليمية الأساسية.. كما سبق وكما سيأتى، كما يرسخ فى نظريته لبنتها الأولى .

هى اللبنة الأولى وهى القاعدة، حيث هى قد مكنته من وضع فروضه، ومن بناء العناصر الأخرى من نظريته فوقها، ومن التحليل التاريخى والجغرافى.. المتسق مع أسسها، أما فروضه.. فمن أهمها :

★ يؤدى الانبثاق من مركز – إلى الترتيب المنتظم التنازلى للظاهرة gradients فى اتجاه هوامشه .

★ يتخذ هذا الترتيب الشكل الحلقى Radio-Concentric التتابعى .

★ يتعدل الشكل الحلقى البحت.. إلى نمط القطاعات الحلقية.. حالة حدوث الانتشار على محاور انتخابية محددة .

وعلى الفور يطبق فروضه.. فتضىء الخريطة العالمية لتوزيع الاسلام بدلالاتها (القلب + الهوامش + محاور الانتشار).. ويسلس فهمها واستيعابها من نظرة واحدة، فالعالم العربى قلبها، وبقية العالم الإسلامى هوامشها، أما المحاور فيوضحها شكل ٣ ، لكنه لا يدع قاعدته وفروضه دون نقدها (.. غير أننا لا ينبغى أن ننتظر من الاسلام هيكلا مورفولوجيا.. يحقق هذا النمط النظرى تحقيقا صارما مثاليا بطبيعة الحال، ويعدد بعد ذلك بعض ظواهر الشذوذ فى التشكيل، دون أن يخل ذلك إلا نادراً بأساسياتها .

وقبل أن يسمى الحلقات.. يحدد أسس تمييزها (عمر الاسلام، كثافته، نوعيته، نسبة العرب والعروبة) ، وبها تتضح تماما علاقة التتابع بين حلقة وأخرى ، من النواة إلى الهوامش، وهكذا يسميها (شكل ٥) .

الأولى : منطقة القلب والنواة .

الثانية : النواة الميتة.

الثالثة : ظل العرب.

الرابعة : شبه ظل العرب.

الخامسة : صدى العرب.

السادسة : الأطراف الهامشية .

ويعرفها بأنها ببساطة (.. الأقاليم الطبيعية والبشرية والتاريخية فى

العالم الاسلامى)، ورغم وضوح التسميات بشكل عام، إلا أن تقارب المعنى بين بعضها، يثير قدرا من الالتباس، فضلا عن كونها تسميات لغوية فى الأساس، وليست الألفاظ مايعبر عن الانحدار.. بل الأرقام، ولكن هذا التشدد المنهجى.. إن جاز فى البحوث.. فقد يتجاوز عنه فى الكتب وبعض المؤلفات .

ويظهر أساسه الأخير (العروبة) من شبهة التحيز.. باعتباره موضوعيا يميز بين العرب وغير العرب.. داخل العالم الإسلامى ، والواقع أن التميز على هذا الأساس قديم فى التراث الجغرافى الإسلامى فقد كان التمييز على الأساس الدينى بين دار الاسلام وغيرها ، وعلى الأساس اللغوى داخل العالم الاسلامى، ويتضمن كتاب كراتشكوفسكى المذكور.. مايدل على ذلك فى معظم فصوله .

وحين يفصل فى خصائص كل حلقة تبعا لأسسه.. فإن الحلقة الثانية (النواة الميتة) تختفى من تفصيله، حيث لم يعد لها وجود ضمن العالم الاسلامى (اسبانيا، صقلية) والأحرى بها أن تسمى بالحلقة التاريخية.. مثلا.. وتحذف تماما من بين حلقاته .

وربما يكون مفيدا.. الاشارة الى ما اتخذته الجغرافية العربية الاسلامية.. لها من أسس أخرى لتصنيف العالم الاسلامى ، هذه التى يذكر كراتشكوفسكى منها مايلى فى كتابه :

★ الأساس الفلكى .

★ الأساس الادارى والخراج .

★ الممالك والمسالك .

★ الفضائل والمثالب .

★ أسس أخرى عديدة .

ويتفق بعضها مع ما اتبعه حمدان فى تقسيمه، غير أن المجال قد لايسمح بالتوسع فى ذلك، كما قد يكون مفيدا مرة ثانية.. الرجوع إلى كتابه «استراتيجية الاستعمار والتحرير (ص ٢٦-٥٥)، خاصة فيها يتصل بديناميات نمو الدولة الاســلامية العربية فيما يحيطها من يـابس، وتفسير تناميها فى دوائر متلاحقة، تضاف إلى غيرها من تفسيراته .

وقد اسهمت العربية مع الاسلام فى تجنيس الدائرة الأولى، يصبح الاسلام بعدها عامل ،تجنيس المنفرد.. تدريجيا ثم تماما، بما يتسم به من قدرة انتشارية واسعة، وهى وان ترامت بها أبعاده.. إلا أنها خلفت وراء ها جيوبا .. محلية ومغلقة أحيانا.. فى مناطق العزلة بخاصة، كما أدى تناقص رصيده البشرى فى نواته.. إلى تناقص كثافته فى مناطق الفتوح مع تباعده.. واختلاطه بعقائدها وثقافاتها، وغلبتها خاصة فى اللغة، كما تنازعته فيما بعد مذاهبه، التى غذتها شعوبية هوامشه وجيوب العزلة فى بنيته، ورغم نوبانها النسبى فى ثقافته.. فقد بقى بعضها (الأكراد والبربر) ناتئا، أدت وتؤدى إلى بعض من أهم مشكلاته الراهنة، خاصة بعدما عاود الاستعمار غزوه.. الى قرب قلبه مؤثرا فى لسانه العربى خاصة «الجزائر».. أى فى أخص دوائره.. هذه التى تتدامج فيها اللغة مع الدين.. فى بنية واحدة، وليس مثل هذه دعوة منذرة.. بأن يقوم العالم العربى بدوره، فهو دوار العرب .. وهو مدرسة الاسلام «ومعهده الدينى» والعرب سدنة الاسلام.. وليسوا بسادته، وعليه فإن دورهم ليس تبشـيريا فقط فى اتجاه هوامشه .. بل وثقافيا سياسيا تتعدد مجـالاته، كما سيأتى فى نظريتـه عن دور الاسلام السياسى .

وبالنسبة للحلقة الثانية (النواة الميتة،).. فقد خرجت من إطاره، ضمن حركة التراجع التى أعقبت سقوط الأندلس، وإن كانت ملامحه الكامنة باقية، والواقع أن حركة التراجع لاتزال سارية.. ليس فقط بما سبق رصده.. من تآكل اللسان العربى وتدهوره فى مناطق معينة، بل وأيضا بالمعنى المادى بدرجات متفاوتة، تمثل تركيا درجة منها.. وأشد منها فلسطين التى انتزعت من قلبه، وما يمكن تسميته بتآكل الهوامش جنوبى السودان خاصة، وهذه دعوة أخرى للعمل.. تضاف لسابقها .

أما الحلقة الثالثة (ظل العرب).. فتشمل إيران وأفغانستان.. بعد انزلاق تركيا للحلقة الرابعة، هى الحلقة الفارسية إذن.. التى أسهمت فى الحضارة الاسلامية بنسبة لايستهان بها، والتى كادت تصبح عربية كلية، وإن لم يبق منها سوى الحروف الأبجدية فيما تكتبه، وتمثل الشيعة الشائعة بين سكانها.. خط الاختلاف المذهبى.. بينها وبين النواة السنية غالبا، وهنا دعوة ثالثة للتوفيق المذهبى، وحتى لا يتحول خط الاختلاف إلى خط انكسار.. تستثمره القوى المضادة فى إضعافهما معا .

وتحتل تركيا وحدها الحلقة الرابعة (شبه ظل العرب) ، والتسمية هنا غامضة.. مختلطة الدلالة بسابقتها، ويمكن أن تضم لها.. مع الاشارة إلى وجه اختلافها، وهى أنها (.. عملت على تطهير اللغة من التراث العربى، بل كادت بعد أن فصلت الدين عن الدولة فصلا صارما.. أن تصل فى وقت ما إلى تجميد الاسلام، إلى أن اكتفت فى النهاية بتتريكه)، وهى ما يحددها نيكسون – كما سيأتى – نموذجه المفضل للعالم الاسلامى كله .

وتأتى تسمية الحلقة الخامسة (صدى العرب) أيضا غامضة الدلالة واللغة، وإن كانت حدود الحلقة ذاتها واضحة، هى ليست حدوده النهائية ومحيطه.. فلا تزال هناك حلقة سادسة، ولكنها الأكبر مساحة بينها، فهى تمتد من قزوين إلى اندونسيا ومن ارتيريا إلى الأطلسى، وهى الحلقة

التى تعرضت لتغيرات جذرية.. لم يدركها الكتاب حين تأليفه، هذه التى تتمثل فى عودة جمهوريات وسط آسيا المسلمة – إلى إطار العالم الاسلامى.. بعد سقوط الاتحاد السوفييتى بغتة، وتجسد مشكلة جيوبوليتيكية معقدة، وتظهر، مستهدفة من قوى متعددة، غير أن تطلعها لاستعادة هويتها الإسلامية ليس محل جدل، وربما تكون هذه هى الدعوة الرابعة.. التى تستلزم العمل، فهل تجد لها صدى عند العرب.. من صدى العرب؟

وأخيرا الحلقة السادسة (الأطراف الهامشية) ، وهى تتمثل على محيط دائرة العالم الاسلامى برمته (.. وهى لاتزيد على إطار خارجى باهت يغلف الحلقات السابقة)، وتتمثل أيضا فى الأقليات الضئيلة المبعثرة.. فى أوربا والعالم الجديد وجزر الباسيفيكى المبعثرة، وبها لأول مرة – قد يختلط الدين فى بعض أجزائها.. بأوشاب من الوثنية القديمة بها.

ويستهويه التصنيف التفصيلى.. فيكاد يضيف حلقة سابعة (.. هذا ومن الممكن أن نضيف إلى هذه الحلقة الهامشية القصوى من الاسلام فى العالم القديم، هالة كالزغب أشد تخلخلا وسديمية، تؤلف الغلاف الشفاف الخارجى الأقصى، أو الأطراف الخارجية، هذه الهالة التى يمكن أن تعدها إما حلقة مستقلة أو حلقة تكميلية، والتى يمكن أن نميزها عن الأطراف الهامشية الداخلية السابقة.. بأنها الأطراف الخارجية) ، والواقع أن حذف بعض حلقاته.. قد يكون أجدى من الاضافة إليها، ويكفيه منها أربع ربما.. هى (النواة + الظل + شبه الظل + الهوامش).. كافية لاستيعاب تدرجات الظاهرة، ولكن استقامة وسلاسة الأسس.. قد مكنته من تفصيل قماشته باطمئنان وثقة، وتقديم حلقاته المتعددة ناضجة.. لواضعى الاستراتيجية.. وصناع القرار.. مادة

جاهزة.. فى كتاب غالى القيمة رخيص الثمن، وستكون هناك عودة لهذه النظرية (عن مورفولوجية العالم الاسلامى).. ثانية، وذلك لربطها بنظريته الواردة فى هذا الكتاب أيضا كما سبق (عن وحدة العالم الاسلامى) لتحديد القيمة النفعية لكل منهما ولكليهما .

ثالثا : الكثافة السياسية للاسلام

كما سبق.. فإنه يمهد بالفصل الثالث (خريطة الاسلام السياسية) .. لنظريته المرتقبة عن «وحدة العالم الاسلامى» ... ويصف تحليلاته لهذه الخريطة بأنها قراءة مسحية لها، يحدد اتجاهاتها فى (.تصنيف دول العالم الاسلامى.. بحسب كثافاتها السياسية المختلفة، دولا اسلامية أو دول أقليات اسلامية، مع تحليل المشاكل السياسية المترتبة وتشخيص أعراضها) ، وبداية يجدر التنويه بهذا المصطلح المبتكر (الكثافة السياسية) الوارد فى المقتبس السابق.. والمستمر كأداة أساسية لتحليلاته.. فى بقية هذا الفصل وغيره، ليس فقط باعتبار أن نحت المصطلحات.. مهارة فكرية تميزه... ، وإنما أيضا لدلالته الوظيفية الفاعلة.. التى تكثف فى عبارة منحوتة واحدة.. ما يستغرق سطورا أو فقرات دونها، وبها تقاس صلابة العلم.. وبواسطتها يتم التفاهم بين المتخصصين فى مجاله، حيث هى لاتعنى سوى مفهوم اتفق على تحديده، ولاحاجة من بعد لشرحه والجدل حوله، ثم هى تنتقل بعد ذلك للمتلقين تبعا لشيوعها ، لتصبح أيضا لغة التداول بينهم.. دون أدنى ظلال مركبة .

وبهذا المصطلح يتوصل إلى التصنيف الثلاثى التالى للعالم الاسلام تبعاً لكثافة الاسلام بين دوله :

★ دول الأغلبية الاسلامية .

★ الدول نصف الاسلامية .

★ دول الأقليات الاسلامية .

ويتفق توزيع الفئة الأولى مع الحلقة الأولى فى نظريته المورفولوجية (العالم العربى)، مع وجود أمثلة منها (تركيا، ايران، باكستان، اندونيسيا).. ضمن الحلقتين الثالثة والرابعة، أما دول الفئتين الثانية والثالثة.. فتتوزع خارج القلب.. بداية من الحلقة الرابعة، وتتحدد محاور تحليلاته الأساسية.. حول :

★ العلاقة بين الدين والدولة .

★ العلاقة بين القومية والدين .

★ العلاقة بين الأغلبية والأقلية .

★ المشكلات الداخلية والخارجية .

وتتعدد القضايا المعقدة التى يثيرها ثم يناقشها، يبتدئها من أول سطر فى الفصل.. بقضية «العلاقة بين السياسة والدين» ، وهى علاقة قديمة.. طرحت فى التاريخ بشتى الصياغات، وأدت إلى عشرات الحروب فى كل البقاع، وبقدر ما تخفت السياسة فى مسوح الدين.. بقدر ما استخدم الدين ستاراً لامتشاق السلاح، ويصيغ القضية فى هذا السؤال (.. ما الذى تبقى للدين فى السياسة.. أو فى السياسة من الدين ؟ إلى أى حد.. وماهو الحد الأمثل) ويتخذ من العالم الاسلامى مجالا.. يستخلص منه إجابة السؤال، وسيلته إلى ذلك بعض المؤشرات.. من قبيل :

★ الاسلام كأغلبية أو أقلية .

★ الأوزان النسبية للاسلام كضابط فى كيان الدولة .

★ مشكلات السياسة والدين .

ويجمعها كلها تعبيره المبتكر (الكثافة السياسية للاسلام)، ويبدأ بحصر الدول التى يوجد بها الاسلام بأى وزن من السكان، فيجده متمثلا فى أكثر من نصف دول العالم.. وقت تأليفه الكتاب بطبيعة الحال، معظمها فى افريقيا (٢٩ دولة)، تليها آسيا(٢٢) ثم أوربا (٥ دول).. دون أن يغفل اسلام المهجر فى العالم الجديد، وتبعا لمؤشر الوزن النسبى للاسلام.. يقرر فى صياغة عامة (.فى كل حالة من الحالات يكون للاسلام مشاكله ووضعياته السياســية المعيــنة ، ففى الدول ذات الأغلبية المسـلمة يصبح الاسلام تلقائيا «الدين القومى» ..، مع تفاوت درجة النص على ذلك فى دستور الدولة، وفيها تأخذ العلاقة اتجاه (من الأغلبية إلى الأقلية).. وتمسى القضية الأساسية هى تحقيق الوحدة الوطنية.. ومنع تحول الدولة إلى دولة دينية، والوقوف أمام اعتبار غير المسلمين « مواطنين من الدرجة الثانية» ، والتوفيق الدقيق بين مقتضيات الديموقراطية (المساواة التامة) وبين حقوق الأغلبية .

ويتطرق فى اشارات سريعة إلى مشكلات الطائفية الدينية فى العالم العربى ، ويرجعها إلى مرحلة الاستعمار تاريخيا.. بل وإلى الحروب الصليبية، يتتبعها إلى المرحلة العثمانية.. التى وضعت عامدة للتفرقة ماعرف بنظام الملة ، الذى أدى عند ضعفها.. إلى تدخل الدول الأوربية المسيحية لحماية أقلياتها، بل وضاعفت من نشاطها التبشيرى.. ومن أعداد ارسالياتها ومدارسها الدينية، مما أدى إلى مضاعفات متفاقمة بين الأقليات والأغلبية، تمثلت فى احتضان فرنسا للمارونية وإلى منح الدروز الرعاية البريطانية، ووصلت إلى أسوأ صورها.. بمشروعات تقسيم سوريا ولبنان.. على أسس طائفية، وإذا كانت «روح الوحدة الوطنية» .. قد قاومتها لبضعة عقود، إلا أن لبنان قد سقط فريسة لها فى الحرب الأخيرة الأهلية (لم يدركها الكتاب)، وهى تنخر الآن فى

السودان أيضا.. تفتت نقاط الالتحام بين شماله وجنوبه، ولم تعد في مناطق أخرى من العالم العربي بين الأديان المختلفة وإنما بين المذاهب المختلفة في الدين نفسه، وذلك بتضخيم الاختلافات الفقهية وتعميقها.. حتى يتعذر علاجها، ويتمثل ذلك بشكل خاص بين الشيعة والسنة.. في العراق واليمن ولبنان.. وغيرها أيضا.

وترد في كتاب نيكسون (الفرصة السانحة) اشارة لتصور الآخر لهذه الاختلافات.. لا بأس من ايرادها رغم بشاعتها (.. إن المتعامل مع العالم الاسلامي يشبه وضعه وضع الشخص الذى في حفرة ضيقة، ومعه مجموعة من الثعابين السامة، تحمل في سمها ايديولوجيات متصارعة، ص ١٣٩)، هذه هي الصورة في ذهن الآخر.. هي عن العالم الاسلامي حقا.. ولكنها تنطبق على العالم العربي أيضا، فأين هذه الحفرة من رؤية حمدان قبل عشرين سنة منها.. حين يقرر بالنسبة للعالم العربي (..الوعي بالوحدة القومية وحده إذن.. ، والبعد القومي الذى يمكن أن يحتوي البعد الديني، دون أن يتعارض معه أو يقصر دونه أو يضيق به، ذلك هو الرد الصحيح على كل استغلال للدين للتخريب السياسي، سواء من قبل الاستعمار الدخيل.. أو الرجعية الداخلية، ص ٩٣)، والآن.. وبعد زوال الاستعمار الدخيل في صورته المباشرة، فهل ثمة وسيلة لمواجهة الرجعية الداخلية غير الديموقراطية ؟، غير أنه مما يلفت في مجال متابعة رؤية الآخر في كتاب نيكسون المذكور.. انعدام الاشارة إلى القومية العربية كقوة يحسب حسابها.. في طول الفصل المعنون « العالم الاسلامي » ، وتأتي الاشارة إلى الدول العربية منفردة.. وباعتبار هويتها الاسلامية، ثم يقرر بشأنها جميعها عربية واسلامية (.. إن المسلمين من الكثرة والاختلاف.. بشكل لا يسمح لهم بأن يكونوا (كتلة واحدة ، ص ١٣٥)، وهكذا فإن ما حدده حمدان من ظواهر التمزق.. لايزال قائما، كما أن حلمه بالوحدة القومية لم يتحقق، عسى ألا يكون قد تبدد .

ويعد العالم العربى.. يتابع فى ذات الاطار (دول الأغلبية المسلمة).. تحليل العلاقة بين الدين والدولة فى اندونيسيا وتركيا والباكستان ، حيث لكل منها حالتها الخاصة.. التى تضيف لهذا الاطار ما يعمق من فهم هذه العلاقة، فإذا كانت تركيا قد تخلت رسميا عن الاسلام كدين للدولة، بينما قامت الباكستان على أساس دينى صرف، فإن اندونسيا قد جعلت الاسلام ضمن ايديولوجيتها التى اتخذتها شعارا لها (.. وهى خماسية البانتشاسيلا pantja sila التى اختصرت إلى ثلاثية تجمع بين القومية والاسلام والشيوعية، رغم ما بين أطرافهـا من تناقضات جوهرية متبادلة) ، ومع عدم تجاهل التغيرات التالية، فإن الدول الثلاث تعانى من اختلال العلاقة بين الدولة والدين بدرجات مختلفة، ومرة أخرى.. فإن الديموقراطية كفيلة بمعالجة الاختلال وتحقيق التوازن المنشود، ديموقراطية تستوعب جميع الاتجاهات، وتسمح لها بالحركة الطبيعية.. والتعبير عن مصالحها ومشاعرها معا .

ويشير نيكسون فى كتابه المذكور.. إلى الدول الثلاث ومعها مصر.. باعتبارها نقط ارتكاز السياسة الاسلامية لدولته (.. ولكى نقوم بدور فعال فى تطوير العالم الاسلامى، فعلينا ألا نرسم سياسة اسلامية.. تسرى على كل البلاد الاسلامية، ولكن علينا أن نحدد نقط ارتكازنا التى تؤكد وجودنا... ، وهناك أربع دول شركاء منطقيون فى هذه السياسة هى.. تركيا وباكستان ومصر واندونيسيا ، محددا أهمية ودور كل منها، يجمع بينها أنها من دول الأغلبية الاسلامية تبعا لتصنيف حمدان، وهى خاصية ضرورية للقيام بدور رئيسى فى سياسة اسلامية.. شاملة، فلماذا يقوم بها الآخر نيابة عنها ؟، ولماذا يعتبرها (نقط ارتكازنا التى تؤكد وجودنا..) ، ولماذا لاتكون نقط ارتكاز العالم الاسلامى – مع غيرها – التى تؤكد وجوده وحده ؟

الدول نصف الاسلامية :

إذا كانت المشكلة الأساسية فى دول الأغلبية المسلمة، تتحدد فى صياغة العلاقة بين الدولة والدين.. على أساس من الديموقراطية الحقة.. سواء فيما يتصل بنظم الحكم أو الاقليات، فإنها فى الدول نصف الاسلامية، تتمثل فى ثنائية الدين، وما يمتد بينهما من توتر مشحون موروث، يجمعها كلها تحت ما يسميه النمط اللبنانى.. الذى يضم معه اثيوبيا ونيجيريا وتشاد، وتتلخص سماتها فى صورة توزيع الأديان داخل كل دولة.. حيث يسود نوع من تقسيم المناطق بتداخل محدود، وبالجذور التاريخية للصراع، وغالبا فإن النار تسرى تحت الرماد، وباستناد السلام حالة وجوده إلى توازن هش.. أو الى انتصار مرحلى لطرف.. أو هدنة لاسترداد الانفاس ، إن كل دولة منها باختصار (.. عربة يجرها جوادان.. كل يشد فى اتجاه مضاد) .

دول الأقليات الاسلامية

وتأتى الفئة الثالثة من تصنيفه «لكثافة الاسلام» .. تحت عنوان دول الأقليات الاسلامية (.. وتؤلف أكثر من نصف دول العالم الاسلامى) ، وتتصف أوضاعها كما يلى بعامة :

★ لا توجد بينها تطلعات سياسية فعالة .

★ قد توجد رغبة انفصالية مكبوتة .

★ تتعرض للضغوط والكبت بقوة من جانب الدولة .

★ غالبا ما تنتزع لنفسها مكانة اقتصادية تفوق حجمها .

ورغم تنبهه الدائم لوضع الأقليات المسلمة فى الاتحاد السوفييتى القديم فإن ما كتبه بشأنها قد تجاوزته المتغيرات، سواء كتحليلات أو كتوقعات (ومن كان يتوقع سقوط الاتحاد السوفييتى، وانفراط عقده

الكبير ؟) ويبقى منهجه صالحا لأن يؤسس قاعدة لدراسة شاملة عن الموضوع، حيث يعالجه فى هذه الخطوات أو المرحل.. التى تتضمن زواياه وتطوراته :

★ مرحلة مابعد القيصرية .

★ مرحلة القيصرية .

★ مرحلة الاتحاد السوفييتى .

ويضاف إليها مرحلة «ما بعد الاتحاد السوفييتى» .. الذى سقط بعد صدور الاسلام بنحو عشرين عاما، ويقتضى ذلك – فى إطار مشروع «جغرافية العالم الاسلامى» الكبير، حشد كل ما يمكن من القدرات، تستند إلى مكتبة كاملة عن الموضوع، وإلى دراسات ميدانية مكثفة.. فيما يعرف الآن بجمهوريات وسط آسيا الاسلامية، عسى تجد هذه الدعوة صداها القريب .

ورغم ماجرفته الأحداث، فلا يخلو ماورد من بصيرة تشعر بأدق التغيرات.. رغم ما بدا من تعرض الاسلام لعملية تصفية desislami saiom.. فإنه يمر فى السنوات الأخيرة بمرحلة صمود.. بل ربما احياء، وذلك كرد فعل طبيعى للضغوط العقائدية المضادة، لاسيما مع انصباب الهجرة الروسية السلافية، التى وصلت إلى أبعاد خطيرة، وتؤذن بتحويل الأهالى إلى أقليات ، ويذكر نيكسون فى كتابه المذكور.. ما يؤكد هذا الصمود (.. لقد قاوم العالم الاسلامى الشيوعية.. بأقوى مما قاومها العالم الغربى، ص ١٦٢)، ويدلل حمدان على تأثير الهجرة المذكورة بجدول هام .. ينبه فيه إلى تأثير التهجير فى خلخلة كثافة الاسلام.. ولكن من يسمع لتنبيهات العلماء، وقبلها من يعمل بما تشعر به بصائرهم المتصلة بعقولهم.. قبل فوات الأوان .

رابعا : الوحدة الاسلامية :

يأتى الفصل الرابع تحت عنوان «نظرية الوحدة الاسلامية»، وهى فى لبها نظرية تكاملية.. يستكمل بها رؤيته الحضارية الشاملة فى دوائرها الثلاث، فبعد مصر (الوطن) والعالم العربى (القومية).. يتصاعد بها فى سلاسة صلبة إلى إطارها العام (الاسلام)، ويهتم فى هذا الفصل بوجه خاص.. بتحديد المجال الوظيفى لكل من القومية والدين، وتطهير الحدود بينهما من التداخل والالتباس، وذلك بعد أن قام بمثل ذلك.. بين الوطن والقومية.. فى كتاب شخصية مصر الكبير (جـ١، ص ٢٠-٢٥)، وبهذا التوحيد الفكرى بينها.. يعلو بها فوق هذه الثنائيات المتضاربة بين الوطنية والقومية.. وبينهما وبين الاسلام، هذه التى شغلت كثيرين غيره.. بالاختيار من بينها.. وتأكيد استحالة الجمع بينها بابراز الاختلاف، بينما هى متكاملة من الأساس.. أو قابلة لأن تكون ، وماالفصل بينها.. إلا تجاوب مع نظريات من خارجها.. عن الوطن وكالقومية والدين، مزقت تكامليتها الجغرافية والتاريخية فى العالم الاسلامى.. بما يحقق أهداف الآخرين.. العامدة عمدا إلى هذا التمزيق، إن لب نظريته.. ينفى أى سبب حقيقى.. يمنع تكامل الدوائر الثلاث، إلا أن تكون نظم الحكم.. والمصلحة الضيقة.. والنظرة الأحادية.. التى لاترى سوى اتجاه واحد.. من الميراث الثقافى القديم والحـديث ، وبذا يتناقض أيها مع تكاملية الأرض والتاريخ.

وقبل أن يوضح رؤيته «للوحدة الاسلامية».. فإنه يسعى إلى اثبات الوظيفة الخاصة لكل من الوطن والقومية والدين، وإلى نفى التناقض بين القومية والدين بوجه خاص، والتدليل على تكاملية الدوائر الثلاث.. كميراث تاريخى جغرافى، وكأساس لمستقبل متفاعل وفعال، وقد اتخذ سبيله لتحقيق ذلك.. تحت مايلى من العناوين، بمثابة وحدات منهجية.. توضح آراءه.. قبل تجميعها فى منظور :

★ الوحدة والتنوع فى العالم الاسلامى .

★ تاريخ الاسلام الجيوبوليتيكى .

★ قضية الوحدة .

★ الدين والقومية .

★ دور الاسلام السياسى .

وبداية.. يعد فرض «الوحدة والتنوع.. Varaity within unity من الفروض الأساسية فى علم الجغرافية بعامة، يوظفه هنا للكشف عن التباين الاقليمى.. داخل عالم الاسلامى المترامى، وذلك فى ضوء أن الاقليم لا يعنى التشابه.. وإنما التنوع فى إطار من الوحدة المكانية الوظيفية.. تتجلى مع الترابط والتفاعل والتكامل، غير أن تطبيقه لهذه الفرضية.. لا يقتصر على مجالها المكانى، بل يضيف إليه التاريخ والشعوب والثقافة، وذلك بهدف اثبات أن «الاسلام».. بمثابة الوحدة القاعدية للعالم الاسلامى، وأن اختلافات الأرض والثقافة والمذاهب.. إنما تعود إلى ترامى أطرافه، وبذا يدمج بين هذه اللبنة الأولى فى نظريته عن وحدة العالم الاسلامى، وبين نظريته المورفولوجية كما سبقت الاشارة.. وكما سيأتى تفصيلا .

وهكذا فإن مايعنيه بالوحدة هو الدين أما التنوع فيتصل بالتوزيع المكانى والمذاهب والثقافة، فالأصل أن الدين قد ظهر واحدا وفى مكان واحد، ثم وزعته حركة الفتوح بين المناطق، وتعددت مذاهبه مع حركة التاريخ.. وتنوع الثقافات وتلون السياسة، ومن يراجع خريطة الاسلام.. سوف يكتشف كم هى متباينة الأقاليم.. متعددة المستويات والظواهر، تتراوح مابين الجبال والهضاب والصحراوات والسهول والسواحل ، ومابين الموسميات والمتوسطات والمناطق الجافة ، فهل أفضت هذه

الاختلافات إلى نفى وحدته الدينية الأصيلة؟.. والاجابة.. إنها لم تجاوز كونها نتيجة للتباين المكانى الطبيعى، تتمثل فى موطنه الأصلى أيضا.. أى فى شبه الجزيرة، ولا تقتصر عليه وحده.. بل تميز أيضا غيره من الديانات ذات الانتشار الواسع، وبقدر ما تدل على قدرته الانتشارية.. بقدر ما أكسبته تنوعا وثراء.. بحكم تعدد بيئاته، وهى وإن أسفرت عن سلبياتها بعد ذلك.. فإن ذلك يعود إلى أسباب أخرى عديدة، يذكر منها (.. صحيح أن الاسلام لا يعرف هيدراكية كهنوتية.. لكن تاريخه لم يخل من تداخل بين الدين والدولة) ، وبهذه الاشارة السريعة.. يضع يده على ما سيتابعه بعد ذلك، ويبقى السؤال عن كيفية استثمار التنوع الطبيعى.. لحساب الوحدة الدينية الأصيلة .

أما عن التنوع الثقافى فى العالم الاسلامى.. فإنه عنده شأن الاختلافات الجغرافية، محصلة تعدد شعوبه فى عالمه المترامى، فهذا العالم الذى يضم العرب والفرس والأتراك والأفارقه وغيرهم، يستحيل أن تكون وحدته انثروبولوجية بالمعنى الثقافى ، غير أن مايهدد وحدته الدينية حقا.. إنما يتمثل فى تعدد المذاهب، هذه التى يفسرها سياسيا (.. إن أغلب الفرق الدينية التى تكاثرت فجأة فى صدر الاسلام وما بعده.. مابدأت أصلا إلا كتحزبات سياسية، وكصراعات على السلطة والحكم..)، ويضيف فى عبارات دالة (.. ولكن بينما فقدت هذه الاعتبارات معناها وقيمتها.. بتغير السياق التاريخى.. إلى أن زالت تماما، فإن العصبيات الدينية التى اصطنعتها، تبقت مترسبة عبر الأجيال، وتجمدت مع الزمن، حتى آلت الينـــا كإرث غير مفهوم وغير منطقى، يثير التســـاؤل مثلما يثير المشاكل) ، ويتابع تقيحات الطائفية الدينية خلال العصرين العثمـــانى والاستعمارى.. ويراها مســـــتمرة حتى العصـــــر الحديث ،

وينصح (.. من المفيد والضرورى تقديم دراسة علمية منهجية متكاملة فى هذا الصدد) ، وينتهى من فرضية الوحدة والتنوع.. بأهمية توظيف التنوع لحساب الوحدة، بمثابة اللبنة الثانية فى نظريته.. باعتبار أن الأولى تتمثل فى وحدة الدين .

وتبقى المشكلة عنده محددة فى هذا السؤال «هل يمكن لهذه الوحدة الدينية.. أن تقيم كيانا سياسيا مركزيا موحدا.. كما يقدر منظرو الاسلام السياسى ؟

وهذا سؤال معقد بطبيعة الحال، يسترشد فى إجابته عنه بنظريته المورفولوجية وبالتاريخ والسياسة والدين، حيث تدل مراجعته الحلقات.. على تجاوز الاسلام لما يتضمنه تتابعها بالضرورة من اختلافات، ومن ثم يسميها (الاتجاهات الجاذبة المركزية) ، كما يدل تناقص كثافة الإسلام.. من حلقة إلى أخرى بداية من النواة (اتجاهات المقاومة).. على أن ثمة قوى مضادة.. توازن قدرته على الانتشار، يتصل بعضها بالمسافة والمساحة واختلاف الثقافات، ويخص بعضها رصيده السكانى فى النواة، فضلا عن فعالية الدولة المركزية.. وقدرتها الذاتية على ادارة هذا العالم المترامى الأطراف، وهذا مايعنيه بالمعادلة الأقليمية لانتشار الاسلام ، ورغم أن حضارة الاسلام وثقافته.. قد بقيت وتعمقت.. واستمرت وحدة الدين، إلا أن دولته السياسية قد تراجعت لحساب الدولة الوطنية والقوميات، وهكذا بينما صمد الدين لأعتى الاختبارات.. فقد سقطت دولة الدين، بما يشير إلى وظيفية أخرى.. تستثمر بها خاصيتا الوحدة والاستمرار فى الدين..، وليست الدولة وحدها وسيلة هذا التوظيف .

وينتقل إلى التاريخ.. فيجد أنه (يتضمن سلسلة من التجارب المريرة.. التى فشلت فى النهاية.. كأساس للكيانات السياسية للعالم الإسلامى) ،

وفى التاريخ الحديث.. انبثقت من جديد فكرة اسلامستان «فى باكستان»، ترددت أصداؤها فى اندونيسيا التى رفعت شعار «دار الاسلام»، غير أن الفكرة والشعار وغيرهما.. قد وظفت من جانب القوى العالمية المهيمنة.. فى تأسيس الأحلاف، أى أنها قد استثمرتها سياسيا (.. وسخرتها لحسابها الخاص) ، ثم صدرتها إلى بقية الدول الاسلامية، مستثمرة اختلاف المذاهب، واختلاف درجة التشدد فى التفسير، بما يعلل انتشـــار (.. الجماعات المسلمة الارهابية فى العالم العربى، خاصة مصر مؤخرا) .

أما من ناحية «الدين» فإن النظرية السياسية الأصولية فى الفقه الاسلامى، لم تحتم قط وحدة.. «الامامة»، يعنى وحدة النظام والاطار السياسى فى دار الاسلام) ، ولعل خير مايدل على ذلك.. ابن تيمية فى القرن الرابع عشر.. ومن بعده تلميذه ابن قيم جوزئة (فهو عند جمهرة الفقهاء المحدثين أول دعاة الوحدة الاسلامية، غير أنه بواقعية ملحوظة.. لم يدع إلى دولة اسلامية عالمية موحدة، وإنما إلى شىء ـ أشبه فى تقدير المحدثين ـ باتحاد كونفيدرالى يجمع العالم الاسلامى جميعا، ولكن من الواضح أن شيئا من ذلك لم يتحقق) ، وبذا يقرر أن الدور الأصيل يتمثل فى (.. توحيد الدين، بمعنى توحيد عقيدة الاسلام لا المسلمين، وتعميق روح الاسلام) ، ومن بعد.. توظيف تنوع الموارد والثقافات لحساب العالم الاسلامى الكبير، وسيعود لتأكيد هذا الدور بشىء من التفصيل.. بعد قليل، باعتباره من أساسيات نظريته ، فبعد وحدة الدين.. يأتى السؤال عن الدور. وبعد تحليل التنويع.. يأتى السؤال عن التوظيف .

والآن .. ماذا يعنى فى نظريته. عنوانها التفصيلى الثانى «تاريخ الاسلام الجيوبوليتيكى ؟» .

مثل مقولة «الوحدة والتنوع».. فإن لمصطلح «جيوبوليتيكا» دلالته الجغرافية الخاصة، تتصل أساسا بالأساليب السياسية والممارسات، ولكنه يطهره هنا مما علق به من شوائب.. نتيجة استخدامه من قبل القوى الاستعمارية.. فى تطويع حقائق الجغرافية الثابتة.. لخدمة أغراض السياسة المتغيرة، وهى عادة تقهر الحقائق لحساب المطامع، وتوظفها لتبرير القوة والهيمنة.. بل والتوسع على حساب الآخر والتهامه، ومن هنا أهمية التأكيد على ماسبق ذكره.. من تطهير معنى المصطلح، والعودة به لمعناه اللغوى حرفيا.. كما يدل عليه تكونه (Geo-Politic)، وجعله مرادفا للجغرافية السياسية .Political-Geog وهذا مايعنيه حمدان، مختلفا بذلك ـ بالمناسبة وعلى سبيل المثال ـ مع كتاب نيسكون المذكور (الفرصة السانحة).. الذى يمكن اعتباره نموذجا للكتابات «الجيوبوليتيكة المضمون».. بالمعنى القديم الشائع حتى الآن .

ولأن العنوان يتضمن أيضا كلمة «تاريخ».. فقد التزم منهجيا بتقسيم موضوعه إلى مراحل تاريخية.. كما يلى، بعد تمهيد قصير عن أثر التاريخ عامة فى شكل ومضمون الحضارات، وفى تشكيل مورفولوجيتها الجغرافية.. كما تتحدد فى المكان :

★ العصر الوسيط .

★ الدولة العثمانية .

★ عصر الاستعمار .

★ المرحلة القومية .

والمرجح أنه كان سيضيف إليها أخرى (المرحلة المعاصرة).. لو أعاد تأليف كتابه فى «تاريخ لاحق (١٩٧٢)»، أو ربما أضافها فى مخطوطته المفقودة.. ظنا أو حقيقة، بل إنه يمكن القول بأنه قد ضمّن بعض عناصرها فى الفصل الأخير.. من الجزء الرابع من كتاب «شخصية

مصر» (ص ٦٣١-٦٦١)، وفى غيره أيضا من فصول نفس الجزء، وعدد من فصول جزئه الثانى، صفحات مبثوثة داخل موضوعات هذا المتن الكبير .

وربما يكون مفيدا لو استعان القارىء بكتابه (استراتيجية الاستعمار والتحرير، الفصلان الثانى ص ٢٦-٥٥، والثالث ص ٥٦-٩٨) عند مطالعة هذا الجزء من نظريته، ليس فقط للارتباط الوثيق بينها موضوعا.. وإنما أيضا للتعمق فى جوانب ودوائر فكره التنظيرى، فمهما أوردنا ـ كما سيأتى ـ من اقتباسات دالة.. فلن تعوض عن متابعته فيما ذكر.. وربما فى مؤلفاته جميعا .

والعصور الوسطى عنده هى (.. عصر الدين بامتياز) ، تجسدت بها وحدة الدولة المركزية للعالم الاسلامى، يذكر عنها فى كتابه «استراتيجية الاستعمار والتحرير» (.. لم تسبقها من قبل دولة فى الامتداد والرقعة، ولم تلحقها من بعد إلا امبراطوريات العصر الحديث وحدها، بل هى فى نظر ماكيندر.. الامبراطورية العالمية World Empire الأولى فى التاريخ، ص ٢٦).. ويتابعها فى تحليلات موحية بعد ذلك فى كتابه. غير أنه مع ضعف قلبها الجاذب.. انفصلت هوامشها تباعا، وبذا يمسك بطرف خيط هام فى نظريته ـ يتمثل فى العلاقة بين القلب والهوامش، هذه التى تعود ايجابية مع الحروب الصليبية وطوفان المغولية حتى تكاد توحد من جديد بين قلب وهوامش العالم الاسلامى، ورغم توهج العصر المملوكى بعامة ـ فقد أفرغت الخلافة من شحنتها كقطب جاذب، ومع ذلك اتخذت منها الدولة العثمانية.. ستارا يسبغ الشرعية على سيطرتها على هذا العالم بعد ذلك، ووجهة نظره فيها (أنها استعمار دينى.. جعلت من أقاليمها مجرد توابع، ص ١٣١) ، ولم تجد معها الخلافة فتيلا.. حين دهمها العصر الاستعمارى .

ومن الهوامش أيضا زحف الاستعمار إلى العالم الاسلامى، وتآكل

تدريجيا من شرقه وشماله.. ثم من غربه وجنوبه (ص ١٢١-١٣٢)، بذات وتيرة الصليبيات الوسيطة، بما أيقظ من قلبه حركات الاحياء الدينى.. متسربلة بالتحرر السياسى .. فى شبه الجزيرة (الوهابية) والسودان (المهدية) وليبيا (السنوسية) ومصر الأزهر.. وصحراء الجزائر، يبددها ضعف تواصلها.. وتقوقعها داخل ثويقراطيات محلية (ص ١٣٤)، سرعان ماتتهاوى.. إن لم تتحالف مع الاستعمار ذاته، وإن أبرزت فكرة الجامعة الاسلامية Pan-Islamic التى قدمهـا الأفغانى، وترادف (.. اتحادا فيدراليا من النمط الألمانى.. على مستوى العالم الاسلامى ، ص١٣٤)، وقد أفضى ضعف الدولة العثمانية عن الدفاع عنها رغم تبنيها.. إلى بزوغ الوعى القومى العروبى.. كصيغة مضادة طامحة لمواجهة المد الاستعمارى، خاصة بعد سقوط الدولة العثمانية ذاتها.. وتحلل الخلافة .

لقد تضمن السياق السابق اشارات إلى بداية العصر الاستعمارى، ومن يطالع الفصل الثالث من كتابه المذكور «استراتيجية الاستعمار والتحرير».. سوف يحظى بتفصيلات دقيقة عنها وما يتلوها. ورغم سقوط الدولة العثمانية فى سياق المد الاستعمارى العاتى، إلا أنه لايغفل تقدير قوتها (.. هذه قوة لايستهان بها، ولها مقومات يجب أن يحسب لها حساب، ص ٥٢ من الكتاب المذكور)، محذرا من وقوع القلب العربى الاسلامى مرة أخرى تحت سيطرة الهوامش، وهذا تحذير له مايبرره فى الوقت الحاضر (ايران بصفة خاصة)، وبه يحفظ لنظريته اتساقها.. فى وجهيها المورفولوجى والموضوعى، حيث العالم العربى بها قلب العالم الاسلامى ونواته وحلقته الأولى.. وبه يتحقق للاسلام أعلى كثافة، ومن ثم فإن تطهير الحدود بين القومية والاسلامية.. يجب أن تنال فائق العناية .

وقبل الاستمرار معه فى إجابته عن سؤاله «هل القومية بنت العصر الاستعمارى.. ومن نتاج فكرة الغازى ؟ ، ربما يكون مفيدا.. الاشارة إلى

انعدام وجود أى مقولة عن «القومية العربية» فى كتاب «نيكسون» المذكور، سوى للدقة مجرد اشارة اليها باعتبارها تخبطا.. وهذه كلماته (.. لقد تمكن العالم الاسلامى من تحرير نفسه من الاستعمار فى الخمسينات والستينات، وبعد ذلك اندفع وهو مغمض العينين.. فى اتجاه عدم الانحياز، واتحاد العرب، وسياسة رد الفعل، وسوف يعاود البحث فى التسعينات، ومابعدها، عن مكانه اللائق بين دول العالم، وعلى الولايات المتحدة أن تساعده فى أن يجد طريقه (ص ١٣٩، الفرصة السانحة) هو إذن لايذكر القومية العربية صراحة (اتحاد العرب)، وهو يندفع إلى هذا الاتجاه (مغمض العينين)، وأن على الولايات المتحدة الأمريكية أن تهديه وتنير طريقه.. ليس وحده.. وإنما لكل العالم الاسلامى، وبالطبع فإن طريقه ليس بحال مااندفع اليه بعماء على حد تعبيره، ومرة ثانية استسمح القارىء فى اشارة اليه.. عسى لاتضجره أو تصرفه عن متابعة موضوعه، وعذرى أنها تتصل بها.. وتوضح رأى الآخر المهيمن.. بعد عشرين عاما من طرح حمدان لسؤاله، وهذه هى الاشارة (.. العالم الاسلامى متقلب وغير مستقر، ولكن من الأهمية بمكان.. أن قوى التقدم والرجعية والأصولية تتصارع فيه، لكى تحظى بتأييد الشعوب التى يبلغ تعدادها مايزيد على ٨٥٠ مليون نسمة، هل سيتبع العالم الاسلامى نموذج تركيا فى انحيازها نحو الغرب والتحضر؟ أم سيتبع نموذج العراق؟ أم يتبع نموذج ايران ؟ إن الاجابة على هذه الأسئلة ستكون لها ردود فعل خطيرة فى العالم، وسوف تلعب السياستان الأمريكية والغربية مع المسلمين، دورا رئيسيا فى تحديد الخيار الذى تختاره الشعوب المسلمة، ص ٢٨، الفرصة السانحة)، هذه إذن نماذجه.. ومن الواضح أن النموذج التركى يروقه، ومن بين العرب يختار النموذج العراقى.. وهو يلعنه صراحة فى صفحات كتابه، وكذا الأمر بالنسبة للنموذج الايرانى، ولا وجود لنموذج القومية العربية بتاتا، عسى تكون الاشارة قد وصلت،

وخلاصتها أنه بينما يفضل التعامل مع العالم الاسلامى كوحدة.. فإنه يقدم إليه تركيا كنموذج.. وهى من تخلت عن الاسلام أصلا.. واتجهت نحو الغرب أساسا، وستكون هناك عودة لذلك.. وعذرا للإطالة .

وفى مناقشة خاطفة يطرح كما سبق سؤاله «هل القومية بنت العصر الاستعمارى.. ومن نتاج فكره الغازى ؟ ، وأحيل القارىء إليها ليقرأها باستفاضة، وتتلخص إجابته فى أن الثقافات المحلية قد أفرزت الشعوبية.. منذ وقت مبكر من التاريخ الاسلامى ، وفى العصر الحديث.. فإن (نقطة الانكسار من الدين إلى القومية.. لم تأت بسرعة أو فجأة، بل استطالت من أواخر القرن ١٩ إلي فترة الحرب العالمية الأولى ، قد غذتها الطبقية التركية القومية، وروتها المؤثرات الأوربية، وبلورها سقوط الخلافة العثمانية، وقادتها الأحزاب القومية فى العراق والشام.. والوطنية فى مصر وشمالى افريقيا، وانقسم العالم الاسلامى بين الجامعة العربية Pan-Arabian والجامعة الطورانية Pan-Turanian غير أنه لم تلبث.. أن تحللت (الوحدة الدينية إلى عواملها الأولية.. وهى الوطنية والوحدات القومية) ..

وقد سبقت الاشارة.. إلى أنه لا يرى تناقضا بين الوطنية والقومية، حيث يقرر فى كتابه شخصية مصر (.. وقد خلق هذا كله فى العقل العربى.. أو اللاوعى العربى نوعا من الازدواجية والتضارب بين الوطنية والقومية، حيث لا ازدواجية ولا تناقض بالتأكيد.. وإنما ثنائية متكاملة أو قطبان لمتصل مدرج واحد Contionuum ، جـ ١ ص ٢٤)، وبذا يضع اللبنة الثالثة.. فى نظريته.. وتتمثل فى فصل الأدوار بين الوطن والقومية والاسلام، ثم العمل بعد ذلك على تكاملها، وعليه عند هذه النقطة الحرجة فى بنائه النظرى.. أن يحدد بالضبط والتفصيل دور الاسلام السياسى فى نظريته التى يسميها «نظرية الوحدة الاسلامية» .

وتأتى إجابته متسقة مع نظريته المورفولوجية.. مرة أخرى، وبخاصة معادلته الاقليمية الرئيسية عن (محصلة القوى)، فإذا كانت القدرة الانتشارية للاسلام.. قد توازنت مع القوى المضادة، بما أدى بها كمحصلة.. إلى خريطته الراهنة.. بحلقاتها المتمايزة تبعا لدرجة كثافة الاسلام فى كل حلقة، فإن دور الاسلام السياسى أيضا.. قد تحدد كمحصلة تاريخية.. لتغيرات العلاقة بينه من ناحية (القوة).. وبين القومية والدولة (المقاومة) من ناحية أخرى ، وبناءً على ذلك.. فإذا كانت جدارة الاسلام الحضارية قد صمدت.. فكيف يمكن توظيف ذلك لحساب العالم الاسلامى المعاصر.. بواقعية تستقطر جوهره.. لحساب دوله فى خريطته الراهنة؟ وكيف يمكن استثمار الوحدة الدينية.. لتحقيق أقصى مايمكن من التكاتف السياسى والثقافى والاقتصادى فى الساحة العالمية؟

غير أنه لا يكتفى بتحديد دور الاسلام السياسى.. كما يصيغه بوضوح (.. الوحدة الاسلامية وحدة عمل لا وحدة كيان، بل يمكن أن نضيف وحدة مصير.. إلا أنها ليست دستورية، وفى كلمة أخرى وحدة فكرية لا دستورية) ، بل يعود فيفصل فى مجالات دوره.. ولكنه يسوق قبلها مايفسر رأيه ، وفيما يلى تفسيره.. وتفصيل دوره :

★ إن الترامي الجغرافى الشاسع للاسلام.. وإن دل على قدرته الانتشارية.. فإنه بقى يعمل دائما ضد الدولة المركزية .

إن قيام الدولة الاسلامية على الأساس الدينى وحده.. يمكن أن يبرر قيام غيرها على أساس الديانات الأخرى، وبذا يعود العالم ساحة للصراعات والحروب الدينية، ساحة يصعب تصدر الاسلام لها.. بحكم الصورة المعاصرة لهرم القوى بها.. وتراتبها .

★ كما سبق فى تصنيف كثافة الاسلام فى مناطق انتشاره.. فإنها تتراوح بين الأغلبية والتنصيف والأقلية، فماذا تضم دولة الاسلام منها..

وماذا تترك؟ ، خاصة مع تداخل الكثافة.. بدرجة تقطع التواصل الأرضى اللازم للدولة، بما قد يؤدى الى انقسام دولة اسلامية موحدة فعلا.. مثل ما حدث فى باكستان مثلا، غير ما ينطوى عليه التداخل من مشكلات الأقليات الدينية .

★ انه لا تناقض بين الدين والقومية، فالأخيرة تؤطر واقعا معقدا.. وتكرسه دستوريا، يضم الدين فى إطاره الواسع.. العديد منها ومن شأن القيام بدوره فى التنسيق بينها فى استراتيجية عظمى واحدة (الإسلام بوصلتها التى تسترشد بها فى عالم القوى.. الذى يهدد الكل بصراعاته وتوازناته، بضغوطه وتكتلاته، وأيضا باستقطاباته وتفككاته) .

وبهذه الأسباب وغيرها.. يعقد صلحا فكريا بين القومية والدين، ويطهر الحدود بينهما من تحيز الاختيار الأحادى لأيهما، ويكشف عن مساحة التكامل بينهما والوفاق ، وهى المساحة التى تتشكل حولها نظرية عن «وحـــدة العالم الاسلامى الكبير» ، ولكن أين «القومية» من الساحة الآن ؟، إن هناك من يرى أنها قد انتهت ويكتفى «نيكسون» بوصفها بالجمود (الفرصة السانحة ص ١٥) ، ولكن علينا مثله أن (لانقلل من شأن الاحتمـالات المسـتقبلية مطلقـــا ، نفس الصفحة)، بل لعل الحاضر يشهد فعلا بوادر دورة جديدة لانتعاشها.. وعندئذ سوف تكون لكل كلمة كتبت عنها قيمتها.. خاصة فى اتجاه التوفيق بينها وبين الدين .

أما عن تفصيل دور الاســـلام.. فإنه يحددها فى هذه المجـالات (.. التبادل الثقافى والفكرى العام، المزيد من التنسيق الاقتصادى والتبادل التجارى، التضامن السياسي الوثيق فى المجتمع الدولى لمجابهة الأخطار الخارجية، التعاون لتحرير فلسطين المحتلة، تلك جميعا هى المجالات الخصبة والفعالة والواجبة لتفاعل العالم الاسلامى سياسيا) ، وفى صياغة عملية يقرر (.. ويعنى هذا أن العمل السياسى والنشاطات

الدولية الاسلامية.. التى تخضع حاليا لتوجيهات منفصلة ومشتتة وربما متعارضة، ينبغى أن تتحول من نمط الطرد المركزى إلى قوى الجذب المركزى) ، وذلك بحكم حجم التحديات والمشكلات.. هذه التى يمكن تجميعها من سطوره وما بينها.. فى هذه المشكلات العشر المحورية فى العالم الاسلامى بإيجاز :

★ الصراع الداخلى بين الدول الإسلامية.. المتزايد مع الزمن .

★ الهبوط المستمر فى مستوى المعيشة.. نتيجة عدم التوازن بين الزيادة السكانية والتنمية .

★ ضعف قدرة الدولة على السيطرة على الأمن والاستقرار الداخلى .

★ نقص الموارد المائية فى بعض الدول، واحتمال نشوب الحرب بين الدول المشتركة فى موارد واحدة .

★ مشكلات الحدود الناتجة عن رسمها.. بواسطة قوى الاستعمار الأوربى فى الماضى .

★ مشكلات الأقليات الدينية والعرقية والثقافية.. الظاهرة والكامنة .

★ ديكتاتورية نظم الحكم القائمة فى معظم الدول .

★ التفكك السياسى لبعض الدول الإسلامية بعد استقلالها .

★ نزيف الاتفاق على التسليح، حيث تجمع بها أكبر كم من السلاح فى عالم الدول المتخلفة .

★ الانقسام السياسى، والتفتت الدينى المذهبى، بين السنة والشيعة خاصة .

وهناك بالتأكيد غيرها.. مما يضيق عن تفصيله المجال، وهو يعتبر أن مواجهة هذه التحديات والمشكلات.. تحقق التعريف الوظيفى لوحدة

العالم الاسلامى السياسية (.. هذا الذى قد يراه البعض حدا أدنى، ونراه حدا أمثل، بل إننا لنخشى أن جهود الدول الإسلامية واستعداداتها الفعلية، تقصر كثيرا دون برنامج العمل الايجابى الذى ينتظمه، حتى ليكاد يبدو على بداهته.. برنامجا طموحا أكثر مما ينبغى، بل إن هذا البرنامج هو المحل والمقياس الحقيقى لنظرية وحدة العالم الاسلامى، مثلما هو محيطها ومجالها) .

وبعد فهذا كتابه.. بمثابة شهادته على عصره، وإذا كان تحليل مضمونه قد طال ـ رغم صغر حجمه.. فما ذلك إلا لكونه ثقيل الوزن حقا، يقدمه كاتبه للقارىء باعتباره مدخلا.. ربما معتذرا بذلك عن صغر حجمه، ولكن وزنه يؤهله قاعدة راسخة لمشروع أكبر، ولعل مايرجح هذا الاحتمال.. قوله (.. ليس ثمة بين أيدينا فيما نعلم.. دراسة تفصيلية كاملة ودقيقة عن الصورة الجغرافية «الراهنة لتوزيع الاسلام فى العالم، ولهذا فنحن مازلنا بحاجة إلى دراسة متكاملة ترسم جغرافية الاسلام من حيث هو غطاء روحى واسع الانتشار، بالغ الخطورة فى الحياة اليومية المعاصرة، المادية والثقافية، والاقتصادية والسياسية ، لقطاع كبير من البشرية، ومانزعم أن هذا البحث الذى نقدم الآن يمكن أن يسد هذه الثغرة تماما، ولكنا نحسب أنه يقدم أرضية عامة ونقطة ابتداء صالحة لمزيد من التعمق والتمحيص) ، بل إنه يكاد يشير إلى بعض ما ينبغى استكماله:

★ القصة التاريخية الجغرافية لانتشار العقيدة .

★ تحليل الجوانب السياسية والاجتماعية المنبثقة من الوجود الاسلامى .

★ نظرية شاملة تخضع العالم الاسلامى لفلسفة ايكولوجية أحادية.

وجميعها مما يدخل فى صميم اهتماماته وقدراته، تكاد تتشابه مع المحاور الفكرية والنظرية.. لكتابه الشامخ عن شخصية مصر، ومن بعد غيابه.. وصدقا أو ظنا ضياع مخطوطه، عسى يظهر من يتحمس لاتمام مشروعه، وأن يضيف إليه ماطرأ فى عقد السنين الأخير من متغيرات عميقة، ويترجم عمليا حماسه. .

أ . د عمر الفاروق السيد رجب
أستاذ الجغرافيا السياسية
جامعة عين شمس (يوليو ٩٢)

الفهـرس

رقم الإيداع بدار الكتب
١٩٩٧/٧٩٥٦
I.S.B.N.977-01-5307-9

طبعة خاصة بدار الهلال
لمكتبة الاسرة
بالاشتراك مع الهيئة المصرية العامة للكتاب

مكتبة الأسرة



بسعر رمزى جنيه وربع
بمناسبة
مهرجان القراءة للجميع ١٩٩٧

مطابع
الهيئة المصرية العامة للكتاب

■ د. جمال حمدان

ولد فى فبراير ١٩٢٨م بمحافظة القليوبية، وتوفى فى أبريل ١٩٩٣م، حصل على ليسانس الآداب من جامعة القاهرة (فؤاد الأول) ١٩٤٨م، ولتفوقه عُين معيدًا بقسم الجغرافيا بآداب القاهرة، نال دكتوراه الفلسفة فى الجغرافيا من جامعة ريدنج ١٩٥٣م، قضى عشرات السنين بين أسوار الجامعة إلى أن صار أستاذًا، ثم آثر التفرغ بعيدًا عن الأسوار، فاعتكف فى محرابه العلمى الخاص منذ ١٩٦٣م، فأبدع موسوعته الرائعة «شخصية مصر - دراسة فى عبقرية المكان - ٤ مجلدات» وغيرها من مؤلفات منها: «دراسات فى العالم العربى»، «أنماط البيئات»، «العالم الإسلامى المعاصر»، «القاهرة».. وغيرها، فضلاً عن عشرات المقالات والبحوث المنشورة.

حصل على جائزة الدولة
جائزة الدولة التقديرية فى
١٩٨٦م، جائزة التقدم العا
وغيرها.

